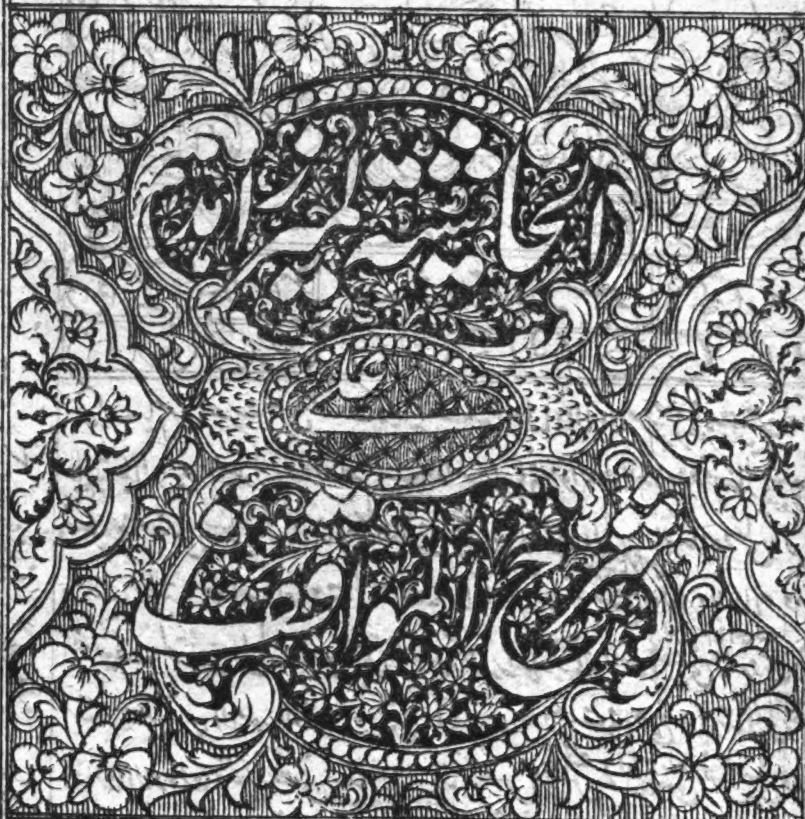


وَاللَّهُ يُدَبِّرُهَا مَنْ يَشَاءُ وَيُوَفِّيهِمْ أَجْرَهُمْ

قد انطبعت هذه النسخة المتضمنة بقواعد كلية العقائد والكلام والجمالية المشتقة  
على نحو ما حدثت المرام المملوكة بدرر الفرائد المعارف



بصحيح وفتح حاوي المعقول والمنقول جامع الفروع والأصول صدر لعلمنا فخر الحكم  
الفاضل اللوذعي العالم البليغ مولوي سيد محمد صاوي وعلوي رضوي لکنوی سلمہ اللہ اکبر

في المطبع الزمعي المعز الانشوني كشمونج با









ميرزا محمد باقر... حاشية شرح مواقف

الحاشية على قوله تعالى... حاشية شرح مواقف

قوله تعالى هذا آية ان كان المراد بالعدم العدم المطلق اى سلب الوجود المطلق وبالامتناع  
ضرورة ضرورة مطلقة او ناشئة عن الغير نهائيا من الامور العامة الا ان يحيل الاحوال الممكنة  
التي لا وجود من الامور العامة كما ان الاحوال الثانية لا بالفعل منها وان كان المراد بعدم  
مطلق العدم اى سلب مطلق الوجود وبالامتناع ضرورة مطلقة او ناشئة عن الغير  
فما من الامور العامة الا ان الحق المتبادر مما لا يخفى ان يخص بقسم ان يخص بالمقسم لكن يخرج  
الا ان ثبت ان كل ممكن موجود ولو في الاذيان العامة فممكن ان لا يكون الوجود نهائيا  
كانت جارية او عتية في مرتبة الذات ليست الا في وجوب الوجود عند  
حيث في تلك المرتبة لصدق سلب الوجود عنها بالضرورة سلبا بسيطا وهو معنى صدق  
العدم والامتناع فيكون العدم والامتناع من الامور الشاملة للوجود والعرض وقية نظرا لان  
الكلام في عدم اشئ في نفسه لاني عدم الرباطي والواجب ان عدم اشئ في نفسه في قوة  
النسابة البسيطة كما ان الوجود المقابل له في قوة الموجبة فذلك العدم رباطي  
في العنوان والحكاية دون المعنوي والحق في عدمه برغم تقدم مطلقا ليس من الامور  
العامة لا اختصاصه بالواجب عند اهل الحق ومن اجبت الصفات الزائدة لا يقول بغيريتها  
فقال قوله وقد يق آه فيه ان المراد بقوله بوجع ما يقابل متناو لا متناو مع مقابل واحد  
كما يدل عليه قوله وتعلق بكل من هذين المتقابلين عرض علمي مع ان كلا من الامكان  
والوجوب والامتناع مع مقابل واحد لا يتناول جميع المفومات قوله اذ قد ادنا آه فيه  
اشارة الى ان الامور العامة محمولات المسائل كما ان الخاصة ككانت الامور العامة  
مشتقات لان الحمل المعترف في المسائل محمول الوطاة والمبادي لا يتصل له ولا يحل ان  
يكون موضوع من الامور العامة محمولات المسائل والحق ان المبادي والاشقات كلها  
امور عامة لان المتبادر من المتناول الماخوذ في تعريفها فيما اوجدها مطلقا محمول ومشتقات  
عنه محمول الامر من والطبوع الاول وعبارات بعضهم يدل على الثاني قوله فلا بد لثباته  
ان العام مقدم على الخاص طبعا مقدم هذا الساب ليوافق الوضع الطبع قوله لا اشتمالا آه  
كانه اراد ان يحصل من معرفة مفومات الامور العامة معرفتها فالاولي ان يذكر قسم المعلوم المعروف  
طائفة شتافي مقدمه مباحثها ولا يتوهم منه كون المبادي امورا عامة لان مفوماتها ليست مشتقات  
بل ما يصدق على عليه قوله اس مامن شانه فمعلوم بذكر مع ان معلوم الله تعالى

الحاشية على قوله تعالى... حاشية شرح مواقف

الحاشية على قوله تعالى... حاشية شرح مواقف

الحاشية على قوله تعالى... حاشية شرح مواقف



[illegible]

انفردہ فی اقصیٰ ملکات

قوله لكن الاقسام عندهم اهـ هذا بالنظر الى التقسيم الاول واما بالنظر الى التقسيم الثاني في الاسلام  
الثلاثة الموجود والمعدوم والمنفني والمعدوم الثابت وكان لم تقسم المعدوم الى اثابت ونفني  
ليلا يتوهم من اطلاق الثابت على الموجود كون قسم المعدوم قسمه كنهه مستدفع  
بان قسم المعدوم هو الثابت الذي لا يكون له معنى المعدوم الممكن وذلك لا يخلو  
على الموجود قوله فظهر اهـ وظهر ايضا ان الكائن في الاعميان على هذا المذهب اعم من الموجود  
واخص من الثابت فتنال للعالم من تنال للمعجم الممكن قوله وعلى الثاني اهـ وذلك لان المحقق  
تتناول لما هو موجود للثابت قوله ما يمكن اهـ اعتبره امكان العلم ليشمل علم البواجب  
وعلم الممكن وزاشرح ولو باعتبار ليشمل العلم بالواجب والعلم بالمتنوع قوله اما  
لا تحقق له اهـ فلتعلق قوله بوجه بالنفني فالمراد من المعدوم مطلق المعدوم وان تعلق بالمراد  
فالمراد منه المعدوم المطلق والاول اشتمل لاشتماله على المعدوم المطلق والمعدوم  
الخارجي والذهني والوقت تقسيمه فان ظاهره يدل على مطلق الموجود والثاني البعد  
عن تداخل الاقسام لتعكس الموجود والمعدوم الخارجي بحسب الذهن والخارج  
وانسب تقسيمه فان المعبر في موارد التقاسيم الشئ المطلق لا مطلق الشئ  
الائق امكان العلم يستلزم امكان التحقق والمعدوم المطلق الذي كان عدمه  
ضروريا لا يمكن تحققه لانا نقول لانهم ان امكان العلم يستلزم امكان التحقق فان كان  
في الذهن عند علم الشئ بالوجه هو الوجه دون الشئ فانهم قوله والافق الموجود  
اهـ فان قيل الصور الحاصلة من الشئ في الذهن موجودة ذهنية وممتازة عن ذلك الشئ  
وعن الصورة الحاصلة منه في ذهن الاخر بالهوية الشخصية على ما يشهد به حيث يوجد  
والذهني وقد تقرر عندهم ان اختلاف الوجود يستلزم اختلاف الشخص ان الموضوع  
من جملة الشخصيات قلنا الصورة الحاصلة من حيث انها مكتنفة بالعوارض الذهنية  
موجودة في الذهن بنفسها بوجودها وجودا وجودا وجودا في ترتيب الآثار ومن حيث  
هي مع قطع النظر عن العوارض الذهنية موجودة في الذهن بصورتها بوجودها لا ترتب  
عليه الآثار وجاز ان يكون بشئ واحد وجودا ذهنيان باعتبارين كما سيأتي تحقيقه  
فالمراد منهما بالوجود الخارجي ما يشمل النحو الاول من الوجود الذهني وبالوجود الذهني  
ما يخص بالنحو الثاني منه وبهذا يظهر لك ان ما ذكره الشرح هنا ليس على ما ينبغي مع انه

قوله لكن الاقسام عندهم اهـ هذا بالنظر الى التقسيم الاول واما بالنظر الى التقسيم الثاني في الاسلام  
الثلاثة الموجود والمعدوم والمنفني والمعدوم الثابت وكان لم تقسم المعدوم الى اثابت ونفني  
ليلا يتوهم من اطلاق الثابت على الموجود كون قسم المعدوم قسمه كنهه مستدفع  
بان قسم المعدوم هو الثابت الذي لا يكون له معنى المعدوم الممكن وذلك لا يخلو  
على الموجود قوله فظهر اهـ وظهر ايضا ان الكائن في الاعميان على هذا المذهب اعم من الموجود  
واخص من الثابت فتنال للعالم من تنال للمعجم الممكن قوله وعلى الثاني اهـ وذلك لان المحقق  
تتناول لما هو موجود للثابت قوله ما يمكن اهـ اعتبره امكان العلم ليشمل علم البواجب  
وعلم الممكن وزاشرح ولو باعتبار ليشمل العلم بالواجب والعلم بالمتنوع قوله اما  
لا تحقق له اهـ فلتعلق قوله بوجه بالنفني فالمراد من المعدوم مطلق المعدوم وان تعلق بالمراد  
فالمراد منه المعدوم المطلق والاول اشتمل لاشتماله على المعدوم المطلق والمعدوم  
الخارجي والذهني والوقت تقسيمه فان ظاهره يدل على مطلق الموجود والثاني البعد  
عن تداخل الاقسام لتعكس الموجود والمعدوم الخارجي بحسب الذهن والخارج  
وانسب تقسيمه فان المعبر في موارد التقاسيم الشئ المطلق لا مطلق الشئ  
الائق امكان العلم يستلزم امكان التحقق والمعدوم المطلق الذي كان عدمه  
ضروريا لا يمكن تحققه لانا نقول لانهم ان امكان العلم يستلزم امكان التحقق فان كان  
في الذهن عند علم الشئ بالوجه هو الوجه دون الشئ فانهم قوله والافق الموجود  
اهـ فان قيل الصور الحاصلة من الشئ في الذهن موجودة ذهنية وممتازة عن ذلك الشئ  
وعن الصورة الحاصلة منه في ذهن الاخر بالهوية الشخصية على ما يشهد به حيث يوجد  
والذهني وقد تقرر عندهم ان اختلاف الوجود يستلزم اختلاف الشخص ان الموضوع  
من جملة الشخصيات قلنا الصورة الحاصلة من حيث انها مكتنفة بالعوارض الذهنية  
موجودة في الذهن بنفسها بوجودها وجودا وجودا وجودا في ترتيب الآثار ومن حيث  
هي مع قطع النظر عن العوارض الذهنية موجودة في الذهن بصورتها بوجودها لا ترتب  
عليه الآثار وجاز ان يكون بشئ واحد وجودا ذهنيان باعتبارين كما سيأتي تحقيقه  
فالمراد منهما بالوجود الخارجي ما يشمل النحو الاول من الوجود الذهني وبالوجود الذهني  
ما يخص بالنحو الثاني منه وبهذا يظهر لك ان ما ذكره الشرح هنا ليس على ما ينبغي مع انه





في هذا الحق سواء كانت لهوية خارجية عن حقيقة الشخصية كما ذهب اليه المحققون حيث ذهبوا الى ان  
الاختلاف بين الكلبي والجزئي بحسب الادراك دون المبرك او داخله فيها كما ذهب اليه غيرهم  
حيث ذهبوا الى ان الشخص جزئي عقلي للشخص مع انه من الممكن ان الموجود في الجوهري هوية متغيرة  
لهوية الموجودة في الخارج ضرورة ان اختلاف الموجود يستلزم اختلاف الشخص قوله وكل ذلك  
مستبعد وذلك لان المتبادر من قوله ان تجزأه تغاير التميز بالذات وكون الموجود اليه  
تجزأ هوية تنقسم الى الهائية في اى طرف كان قوله اما ان يقبل لعدم آه ارباد لعدم تقدم المطلق  
بانه ان حيث لا يقبل لعدم اللاحق لذاته قوله وظهر انه فيباجة لان لا مكان سلب الضرورة  
عن الذات كسلب الضرورة الناشئة عن الذات بل هي جماع الوجوب بالجوهر والاعتناء بالغير الا ان كسب  
الضرورة الناشئة عن الذات بل هي جماع الوجوب بالجوهر والاعتناء بالغير الا ان كسب  
عقلي هو سلب السبيل ليس بها اقتضاء فان لا مكان سلب الضرورة التي هي لغير الذات هو  
بل على الاستمرار دون الاقتضاء وعلى كل تقدير لا يلزم من سلب السبيل السبيل التقيد وسبب  
تحقيقه في مقامه قوله وهو اى يمكن لذاته المشهور ان الموجود الخارجي تنقسم الى الجوهري والمعرض  
والحق ان القسم اليها هو الموجود في نفس الامر مطلقا لان العلم والقدرة والتسبب والاعادة  
اعراض ليست موجودة في الخارج على ما ذهب اليه المحققون والقول بان عدمها في الاعراض  
من قبيل المسامحة وشبه الامور الدينية بالامور الدينية وبان الجوهري والمعرض قيد القسم لا  
نفسه كلفنا فاقبل ثم يلزم ان يكون الامور الهامة اعراضا لكونها اوصافا موجودة في  
نفس الامر مع انهم لم يحدوها منها قلنا التركيب العقلي مستبعد فيما ينقسم الى المقولات ضرورة  
ان المقولة عبارة عن تحسب العالم فيكون الامور الهامة خارجة عنه لكونها بالذات وبنية  
مع ان موصوفاتها ليست بموضوعات لان اشئ لا يقوم وجوده مثلا لا سخالة تقدم  
اشئ على نفسه فليست بل قوله اى في محل آه اى في محل يقوم ذلك احوال من حيث  
العموم والخصوص فالماودة التي هي محل الصورة يقوم ما حل فيها من الاعراض افاضته  
بها من حيث العموم والخصوص لكن لا يقوم احوال الذي هو الصورة بهما من حيث  
فان الصورة احوال مطلقة لا تحتاج الى اليبوسة بل اليبوسة تحتاج اليها

في اى في ضرورة يكون سببا اقتضاء الادراك ١١

في هذا الحق سواء كانت لهوية خارجية عن حقيقة الشخصية كما ذهب اليه المحققون حيث ذهبوا الى ان  
الاختلاف بين الكلبي والجزئي بحسب الادراك دون المبرك او داخله فيها كما ذهب اليه غيرهم  
حيث ذهبوا الى ان الشخص جزئي عقلي للشخص مع انه من الممكن ان الموجود في الجوهري هوية متغيرة  
لهوية الموجودة في الخارج ضرورة ان اختلاف الموجود يستلزم اختلاف الشخص قوله وكل ذلك  
مستبعد وذلك لان المتبادر من قوله ان تجزأه تغاير التميز بالذات وكون الموجود اليه  
تجزأ هوية تنقسم الى الهائية في اى طرف كان قوله اما ان يقبل لعدم آه ارباد لعدم تقدم المطلق  
بانه ان حيث لا يقبل لعدم اللاحق لذاته قوله وظهر انه فيباجة لان لا مكان سلب الضرورة  
عن الذات كسلب الضرورة الناشئة عن الذات بل هي جماع الوجوب بالجوهر والاعتناء بالغير الا ان كسب  
الضرورة الناشئة عن الذات بل هي جماع الوجوب بالجوهر والاعتناء بالغير الا ان كسب  
عقلي هو سلب السبيل ليس بها اقتضاء فان لا مكان سلب الضرورة التي هي لغير الذات هو  
بل على الاستمرار دون الاقتضاء وعلى كل تقدير لا يلزم من سلب السبيل السبيل التقيد وسبب  
تحقيقه في مقامه قوله وهو اى يمكن لذاته المشهور ان الموجود الخارجي تنقسم الى الجوهري والمعرض  
والحق ان القسم اليها هو الموجود في نفس الامر مطلقا لان العلم والقدرة والتسبب والاعادة  
اعراض ليست موجودة في الخارج على ما ذهب اليه المحققون والقول بان عدمها في الاعراض  
من قبيل المسامحة وشبه الامور الدينية بالامور الدينية وبان الجوهري والمعرض قيد القسم لا  
نفسه كلفنا فاقبل ثم يلزم ان يكون الامور الهامة اعراضا لكونها اوصافا موجودة في  
نفس الامر مع انهم لم يحدوها منها قلنا التركيب العقلي مستبعد فيما ينقسم الى المقولات ضرورة  
ان المقولة عبارة عن تحسب العالم فيكون الامور الهامة خارجة عنه لكونها بالذات وبنية  
مع ان موصوفاتها ليست بموضوعات لان اشئ لا يقوم وجوده مثلا لا سخالة تقدم  
اشئ على نفسه فليست بل قوله اى في محل آه اى في محل يقوم ذلك احوال من حيث  
العموم والخصوص فالماودة التي هي محل الصورة يقوم ما حل فيها من الاعراض افاضته  
بها من حيث العموم والخصوص لكن لا يقوم احوال الذي هو الصورة بهما من حيث  
فان الصورة احوال مطلقة لا تحتاج الى اليبوسة بل اليبوسة تحتاج اليها

في هذا الحق سواء كانت لهوية خارجية عن حقيقة الشخصية كما ذهب اليه المحققون حيث ذهبوا الى ان  
الاختلاف بين الكلبي والجزئي بحسب الادراك دون المبرك او داخله فيها كما ذهب اليه غيرهم  
حيث ذهبوا الى ان الشخص جزئي عقلي للشخص مع انه من الممكن ان الموجود في الجوهري هوية متغيرة  
لهوية الموجودة في الخارج ضرورة ان اختلاف الموجود يستلزم اختلاف الشخص قوله وكل ذلك  
مستبعد وذلك لان المتبادر من قوله ان تجزأه تغاير التميز بالذات وكون الموجود اليه  
تجزأ هوية تنقسم الى الهائية في اى طرف كان قوله اما ان يقبل لعدم آه ارباد لعدم تقدم المطلق  
بانه ان حيث لا يقبل لعدم اللاحق لذاته قوله وظهر انه فيباجة لان لا مكان سلب الضرورة  
عن الذات كسلب الضرورة الناشئة عن الذات بل هي جماع الوجوب بالجوهر والاعتناء بالغير الا ان كسب  
الضرورة الناشئة عن الذات بل هي جماع الوجوب بالجوهر والاعتناء بالغير الا ان كسب  
عقلي هو سلب السبيل ليس بها اقتضاء فان لا مكان سلب الضرورة التي هي لغير الذات هو  
بل على الاستمرار دون الاقتضاء وعلى كل تقدير لا يلزم من سلب السبيل السبيل التقيد وسبب  
تحقيقه في مقامه قوله وهو اى يمكن لذاته المشهور ان الموجود الخارجي تنقسم الى الجوهري والمعرض  
والحق ان القسم اليها هو الموجود في نفس الامر مطلقا لان العلم والقدرة والتسبب والاعادة  
اعراض ليست موجودة في الخارج على ما ذهب اليه المحققون والقول بان عدمها في الاعراض  
من قبيل المسامحة وشبه الامور الدينية بالامور الدينية وبان الجوهري والمعرض قيد القسم لا  
نفسه كلفنا فاقبل ثم يلزم ان يكون الامور الهامة اعراضا لكونها اوصافا موجودة في  
نفس الامر مع انهم لم يحدوها منها قلنا التركيب العقلي مستبعد فيما ينقسم الى المقولات ضرورة  
ان المقولة عبارة عن تحسب العالم فيكون الامور الهامة خارجة عنه لكونها بالذات وبنية  
مع ان موصوفاتها ليست بموضوعات لان اشئ لا يقوم وجوده مثلا لا سخالة تقدم  
اشئ على نفسه فليست بل قوله اى في محل آه اى في محل يقوم ذلك احوال من حيث  
العموم والخصوص فالماودة التي هي محل الصورة يقوم ما حل فيها من الاعراض افاضته  
بها من حيث العموم والخصوص لكن لا يقوم احوال الذي هو الصورة بهما من حيث  
فان الصورة احوال مطلقة لا تحتاج الى اليبوسة بل اليبوسة تحتاج اليها



فالمعنى في مادة الصورة وموضوعه للأعراض القائمة بهذا ذلك لأن الصورة ليست محتاجة إليها  
من حيث هي بل محتاجة إليها من حيث الخصوص بخلاف العرض فإنه من حيث هو محتاج  
إلى العمل المطلق ومن حيث الخصوص محتاج إلى العمل الخاص فيستدعيه أن العرضية  
لاعتية محضة والصورة طبيعة مستقلة من حيث هي وغير مستقلة باعتبار العوارض فتأمل  
قوله <sup>عليه</sup> هو مادة المادة هنا أعم من الهيولى فإن محل الصورة الجوهرية المعدنية هو المركب  
من العناصر الأربعة كما صرح ببعض المحققين فما ورد على تعريف الموضوع بالمحل المستخرج  
عن الحال بأن محل الصورة المعدنية هو المادة الغضرية وهي غير محتاجة إليها في الوجود ولا  
في التحصيل النوعي لأنها قبل فيضائها كانت تحصيلية بصورة غضرية ساقطة لأن محلها هو المركب  
المستخرج من العناصر الأربعة وهو قبل الصورة المعدنية ليست تحصيلية بصورة قوله والموضوع  
والمادة المراد بالتباين ما يشتمل التباين الجزئي لما قرره إمامنا لا يكون إلا ما علم أن الزمان  
عند جمهور المتكلمين أمر موهوم وعند جمهور الحكماء أمر موجود <sup>وهو أن المادة لا يكون لها وجود</sup> مع الفهم على أنه أمر غير متناه في  
طرف الماضي وأما عند أهل التحقيق فهو موجود متناه في هذا الطرف وحكم الوجه بلاتناهي حكمه  
فلاتناهي المكان حكما لا عبرة في حكمه بلاتناهي المكان لك لا عبرة بحكمه بلاتناهي الزمان فالتد  
الزمني عند جمهور المتكلمين وأحكامها هو الوجود المستمر في الاستداد الزماني الخيرة التناهي في  
طرف الماضي فلا يلقف وجوده عند حد من ذلك الاستداد يكون قبله العدم وعند التحقيق  
هو الوجود الذي لا يكون وجوده مسبوقا بغيره في الواقع هذا وتحقيقه يقتضي مقاما أوضح  
من ذلك قوله والمحدث أنه لم يقسم القديم إلى هذه الأقسام ولم يذكر فيها محل المتناهي  
الذي هو الهيولى وحال التميز بالعرض الذي هو العرض القائم بالعرض لأن المتكلمين كلهم  
جائزون باشتناع حال التميز بالعرض ومحل التميز بالذات وكذا باشتناع القديم التميز بالذات  
والقديم الحال فيه بخلاف اشتناع الجوهر المجرد فإن بعضهم لم يحزم به بل بعضهم حرم لوجوده  
قوله فإنه قابل للاشارة أه اراد بالتيقن كون الجوهر واسطة في العرض بأن يكون اشارة  
واحدة تتعلق بالجوهر أو لا وبالذات وبالعرض ثانيا وبالعرض تفصيل المقام ان للاشارة  
الحسنة ثلثة معان الأول المعنى المصدري الذي هو فعل المشير أي تعيين الشيء بالحس  
الثاني المعنى الحاصل بالمصدر وهو الاستدراك الموهوم الأخذ من المشير إلى اشارة اليه  
وقد فصله الشارح في محله الثالث تعيين الشيء بالحس بانه هنا أو هناك وهذا المعنى











لا يلزم ان يكون متصورا فضلا عن ان يكون بدسيا فالاولى ان يقع ان كان المقصد به  
فالمطلق بدسي واما قيل انه لا بد في تصور كنهه اشئ من تصور اجزائه الاولى او تصور اجزاء  
اجزائه باعته بالغة ساقط الا ترى ان الوجه في تصور اشئ بالوجه معلوم بالذات  
ومقصود بالعرض فتصور الوجه في هذا التصور تصور كنهه الوجه لا تصور الوجه بالكنه  
او بالوجه والالكان المقصود بالعرض مقصود بالذات والمعلوم بالذات معلوما بالعرض  
في قصد واحد وتصور واحد ولا يفرق بين علم اشئ بالكنه والعلم بكنه اشئ  
وبه يظهر ان لا علم في الحقيقة الا العلم بكنه اشئ به اوله يحتاج الى لطف التفرقة قوله  
فلا بد من الانتفاء اه حمل الدليل على الوصل المطلق المتحقق في ضمن الموصل التصوري بعد  
ولا ينطبق عليه ما ذكره المصنف في الجواب الا بالتكلف والبعده حمل قوله ولا دليل  
من سائتين على ما حمل واما حمل المتصور على التصور المطلق المتحقق في ضمن التصديق  
وحمل وجوده على ما قبل على انما موجود فيعيد وياني عنه قوله في الجواب اننا انسلم الطبيعة  
عليه تكلفه فالاولى في توجيه الكلام ان يحمل التنزل تنزلا الى التزام كنهه تصور  
وجوده المستلزم لكسبية التصديق بانما موجود على زعم المستدل فكأنه قال اذا  
تنزلت عن كون وجودي بدسي وقلنا بكسبية التصديق بانما موجود فلما بد  
الانتفاء الى وليس يلزم من وجوده ثبوت وجودي قوله فلا اشكال لكن في  
قوله وان وجوده جزو من وجوده اشكال لان المحمول في انما موجود هو الموجود المطلق قوله  
بل لا بد من آه فيه نظر لان الكلام في وجود اشئ في نفسه دون وجود اشئ لغيره  
وهما متغايران بحسب الحقيقة لان الاول مستقل بالمفوضية والثاني غير مستقل  
بالمفوضية والاول متعلق بالتصور والثاني متعلق بالتصديق وجوابه ان وجود اشئ  
لشئ على قسمين الاول وجود اشئ لغيره بان يكون في نفسه ويكون محمولا عليه مستقلا  
بالمفوضية ووجود الاعراض من هذا القبيل والثاني وجود اشئ لغيره بان يكون رابعا  
بين الموضوع والمحمول وغير مستقل بالمفوضية والمراد بينهما المعنى الاول كما يدل عليه ما ذكر  
في الجواب قوله فخلطه اراداه بهذا التوجيه مع بعده لا يلائم ما ذكره المصنف في الجواب  
ويقرب من التنزل الاول ولذلك يرد عليه ما اورده على التنزل الاول  
قوله لان السلب آه اراد بالوجودي ما لا يكون السلب جزءا لمفوضه والكان متعلقا

والمقصود بالعرض مقصود بالذات والمعلوم بالذات معلوما بالعرض  
في قصد واحد وتصور واحد ولا يفرق بين علم اشئ بالكنه والعلم بكنه اشئ  
وبه يظهر ان لا علم في الحقيقة الا العلم بكنه اشئ به اوله يحتاج الى لطف التفرقة قوله  
فلا بد من الانتفاء اه حمل الدليل على الوصل المطلق المتحقق في ضمن الموصل التصوري بعد  
ولا ينطبق عليه ما ذكره المصنف في الجواب الا بالتكلف والبعده حمل قوله ولا دليل  
من سائتين على ما حمل واما حمل المتصور على التصور المطلق المتحقق في ضمن التصديق  
وحمل وجوده على ما قبل على انما موجود فيعيد وياني عنه قوله في الجواب اننا انسلم الطبيعة  
عليه تكلفه فالاولى في توجيه الكلام ان يحمل التنزل تنزلا الى التزام كنهه تصور  
وجوده المستلزم لكسبية التصديق بانما موجود على زعم المستدل فكأنه قال اذا  
تنزلت عن كون وجودي بدسي وقلنا بكسبية التصديق بانما موجود فلما بد  
الانتفاء الى وليس يلزم من وجوده ثبوت وجودي قوله فلا اشكال لكن في  
قوله وان وجوده جزو من وجوده اشكال لان المحمول في انما موجود هو الموجود المطلق قوله  
بل لا بد من آه فيه نظر لان الكلام في وجود اشئ في نفسه دون وجود اشئ لغيره  
وهما متغايران بحسب الحقيقة لان الاول مستقل بالمفوضية والثاني غير مستقل  
بالمفوضية والاول متعلق بالتصور والثاني متعلق بالتصديق وجوابه ان وجود اشئ  
لشئ على قسمين الاول وجود اشئ لغيره بان يكون في نفسه ويكون محمولا عليه مستقلا  
بالمفوضية ووجود الاعراض من هذا القبيل والثاني وجود اشئ لغيره بان يكون رابعا  
بين الموضوع والمحمول وغير مستقل بالمفوضية والمراد بينهما المعنى الاول كما يدل عليه ما ذكر  
في الجواب قوله فخلطه اراداه بهذا التوجيه مع بعده لا يلائم ما ذكره المصنف في الجواب  
ويقرب من التنزل الاول ولذلك يرد عليه ما اورده على التنزل الاول  
قوله لان السلب آه اراد بالوجودي ما لا يكون السلب جزءا لمفوضه والكان متعلقا

[illegible]















[illegible]

لما عرفت وان كان بالنظر الى الصديق فالجواب يتعين باختصار الشق الاول كما ذكره  
الشتم لانه لا بد في الاجزاء العقلية من صدق المركب على كل منها فان لم يصدق الوجود  
على اجزائه لا يكون الاجزاء اجزاء فلا يصح الجواب بان الامر الزائد هو المجموع ولا يرد  
بالسكجيين فان الكلام في الاجزاء التي يجب ان يصدق المجموع على كل منها وبهذا  
ظهر ان الاول ان يجب من هذا الدليل بالتزويد ثم اذا ثبت كون الوجود ذاتيا  
لما تحته كما اتفقا اليه بان عليه يستقيم به لما نأخره وكان التزويد في الدليل بالنظر الى الصديق  
قوى الدليل ولم تكن الجواب عننا صلا هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام قوله وذلك  
اه اعلم ان المجموع ثلثة معان الاول الاجزاء من غير ان يعتبره بئية وحدانية  
الكثير المحض الثاني الاجزاء مع البئية وحدانية والثالث الاجزاء من حيث انها  
معروفة لما والمراد منها هو المعنى الثالث لان المعنى الاول نفس الاجزاء ليس  
امر ازاندا عليها والمعنى الثاني لا ينضم اجزائنا في هذه الاجزاء بل يعتبر معها امر اخر وبهذا  
التقرير يظهر ان الكل بالمعنى الاول نفس الاجزاء وبالمعنيين الاخيرين مغاير  
ثم النظر الدقيق يحكم بانها مستلزمة له لان البعد حقيقة ليس محض الوحدات  
بل يعتبر معه بئية وحدانية بان تكون واحدة فيها او عارضة لها فكذا معروضة ليس  
محض الاحاد بل يعتبر معها هذه البئية ولا شك ان الكثرة تستلزم البعد فكذا  
معروضة تستلزم معروضة فقابل جدا قوله او نقول اه لا ينبغي ان يبين الصورتين  
بونا بعيد الا ان في الوجود يلزم اما عرض الشيء نفسه استحليل او اجتماع البعيتين  
الاستحليل وفي الدار لا يلزم شي منها قوله انما الملح اه بل هذا ايضا ليس مستحيل  
اطلاقه فان الجزئي لا جزئي واللامفهوم مفهوم ولنا في هذا المقام تحقيق سطلع عليه  
انشاء الله تعالى قوله غاية ما في الباب بل غاية ما في الباب ان اجزاء الوجود  
اذا كان معدومة مطلقا كان الوجود معدوما مطلقا وقد عرفت انه مستحيل قوله  
المراد اه حمل الوجود عند الشيخ الاشعري على اولى او حمل متعارف ذاتي وعند غيره حمل  
بالاشتقاق قوله وقد عرفت اه فيه سامية لان المذكور فيما سبق هو ان به الوجود  
مشفر على كونه مفهوما واحدا قوله لا يتصف اه فيه ان الكلام في الاتصاف بالوجود  
والعدم بالمعنيين المتعارفين ولا تعقل بينهما واسطة ومن اشتبهتا اخذ لعدم الوجود

له لا يبينها من جهة صدق  
الوجود ولا يمكن الجواب باختصار  
الشق الاول وهو جواب الشق  
ولا منافاة في التزويد بين القول  
وجواب الشق فان الصدق قد  
يكون ذاتيا كما قد يكون عرضيا  
ثم يمكن ان يكون اجزاء الوجود  
التي يصدق بها وجودات بمعنى انها  
مصادقات للوجودات لكن  
مصادقات ذاتية وليست حقيقة  
الوجود واحدة حتى يراعى سلامة  
والا فضعف ان يقرب ان اراد  
ان الوجود ذاتي محض  
كل صدق عليه من الخارج  
كل ان كان محض  
الان كان محض  
بمعنى ان لا يكون  
محض الوجود  
ان حمل الوجود على  
الوجود كانه حقيقة  
الاجزاء العقلية  
فان قيل مطلقا ان الوجود  
بالنسبة الى المحض فلا يوجب  
اصلا لا مطلقا كالوجود

بمعنى آخر كما اشترنا اليه قوله فيكون ما جزاء آه فيه ان الحال عند شيئينا ما ليه الحق  
طو كان للوجود اجزاء او كانت تلك الاجزاء احوالا يلزم ان يكون الكل قبل كل اجزاء  
لان تحقق الموصوف نفس وجوده فافهم قوله لان الحداة بتفصيل لا ببناء الدليل على  
تمايز الجنس والفصل وحاصله ان التفصيل مبني على تمايز الاجزاء التي بها يجد هذه  
الاجزاء على المشهور منحصرة في الجنس والفصل وعلى غير المشهور قد يكون لها خارجة  
تتأخر فلا ينفك عن الاصل بل انما يشبهه في الجنس والفصل حتى يثبت تمايز الاجزاء الحديثة على المشهور  
وغير المشهور قد يكون له اذ قد يثبت سابقا على ان المقصود من هذا الدليل والدليل السابق  
عليه نفى الاجزاء الخارجية ليحصل منه نفى الاجزاء العقلية بناء على القول القوي من استلزام  
التركيب الذهني للتركيب الخارجي قوله فلا يلزم آه الحكم في الصفات الاجزاء بالوجود  
المطلق والعدم المطلق فلو كانت هذه الاجزاء معدومة مطلقة فيلزم حصول الشيء  
من اللاشيء المحض كما اشترنا اليه قوله وكذا الحال آه كانه اشارة الى ان هذه  
ليس مختصا بالاجزاء الخارجية حتى يكون منع الجواب الاول جوابا واضحا اجزاء الاخرى  
بل هو جازي في الاجزاء الذنوية ايضا فانه يجوز ان يحمل نقض الكل على الجزء الذهني كما  
يجوز ان يحمل على الجزء الخارجي وتحقيق ان الطبيعة النوعية من خواص الطبيعة الجنسية  
والفصلية وخارجة عنها ومغايرة لها بحسب المفهوم فيكون حملها عليها بالحمل الاول متصفا  
وبالحمل المتعارف واجبا فيجب ان يكون حمل نقضا عليها بالحمل الماوي واجبا وبالحمل  
المتعارف متصفا فالتدوين في الدليل ان كان بحسب الحمل الاول في هذا الجواب يجري  
في الاجزاء الذنوية والا فلا قد يكون قوله لجزء انما يحتمل في تطبيقات تصوراتها متصفا بالصفات  
والمشتركة بالانسان فافهم قوله المشهور كونه متصفا بكونه متعلقا بالاحر  
بخاصة في التصورات التي انما يحصل بالبداهة بحسب التصور الاول ايضا كذا اذ لا نظر هنا وان حصل  
بالنظر فذلك النظر متعلق بحقته بهذا التصور الاول فلهذا لا يجب كسبه الوجود  
بل لو كنه بداهة متعلق قوله مصادرة اي شبيها فان صدق اعرف الوجود في الواقع  
موقوف على صدق بداهة لان العلم بما موقوف على العلم بشيئا حتى تكون مصادرة  
حققة واشارة الى ان مراده شبه المصادرة بقوله فان من لا يسلم كما هي تلك اوردت  
مقدمة تساوي اصل المدعى في عدم تسليم وفيه انه اذا قام الدليل على الاعرفية فلا مجال

لعل ما كان  
بمن لا يرد ولا يرد الحق في  
ان لا يكون له حقيقة  
او هو جازي ككل  
والدليل السابق على  
نفى الاجزاء الخارجية  
فقد اراد ان ينفى  
جاء التمسك بالدليل  
فان قيل انما الدليل  
تأخرت باسناد  
من اجزاء الاخرى  
اشي في حقها  
من حقيقة  
حوا كان  
بالاشارة الى ان  
بالاجزاء الذنوية  
والتصورات  
بالحمل الاول  
بالحمل الثاني  
بالحمل الثالث  
بالحمل الرابع  
بالحمل الخامس  
بالحمل السادس  
بالحمل السابع  
بالحمل الثامن  
بالحمل التاسع  
بالحمل العاشر  
بالحمل الحادي عشر  
بالحمل الثاني عشر  
بالحمل الثالث عشر  
بالحمل الرابع عشر  
بالحمل الخامس عشر  
بالحمل السادس عشر  
بالحمل السابع عشر  
بالحمل الثامن عشر  
بالحمل التاسع عشر  
بالحمل العشرون

ان التركيب

فان كان



ما شئت من قول

ميراث

فعدم تسليم فالاولى ان يخطئ في الدليل قوله فيجوز ان يوجد ذلك بان لا يكون  
 لعلم الاخص ولا العلم الاعم شرط الابطال او يكون لها شرط الابطال يوجد علم الاخص بدون علم الاعم  
 مع عدم تحققها اجمع تحققها وعلى كل تقدير لا يلزم اكثرية وقوع علم الاعم من وقوع علم الاخص  
 حتى يثبت بها اعرافية الاعم من الاخص اما على الاول فخطا واما على الثاني فلم ازل  
 وقوع علم الاخص مع الشرط وبدونها اكثر من وقوع علم الاعم كك وبغيره  
 ما تراضى وروده من ان الشروط ظاهرا تختلف عن شروط الغير الحقيقية والمفروض  
 ان شروط علم العام بعض من شروط الخاص فيكون وقوع علم الخاص بدون  
 علم العام قليلا من غير عكس فليزيم ان يكون العام اعرف من الخاص وذلك لان  
 علم العام والخاص مع شرط الابطال اكثر من علمها وبدونها ومن عدم علمها معها لكن يجوز  
 لا يكون لها شرط الابطال او يكون لها شرط الابطال ويكون علم الخاص معها وبدونها اكثر من علم  
 العام كك فليتناظر قوله كالجواب اه فيه اشارة الى ان المقدمة القابلة بان شروط العلم  
 شروط للخاص بالقياس الى التحقق في الايراد وايضا لا يتم كلية فان كلما يوافق  
 عليه العام العرفي لا يلزم ان يتوقف عليه الخاص لانها متغايران بالذات وشرط  
 احدا المتغايرين لا يلزم ان يكون شرطا للآخر وكذا ان اريد بالشرط اللوازم فان  
 الاعم اذا كان غير لازم للاخص فلا يلزم له قوله نعم اه هذا شرط في علم  
 بالكلية تصورا حيزا له بالغة ما بلغت وقد عرفت ان الامر ليس كك قوله انه انفس  
 الميتة انت تعلم ان الكلام في الوجود المطلق وهو معنى واحد فلا يناسب هذا القول  
 قوله فانه ليس اه لا يخفى ان كثيرا من الهيئات يعقل بالوجود العرضية الموجودة  
 في الخارج كما يعقل الجسم كونه متصفا بالسواد والبياض فلو لم يكن كنه هذه الوجوه  
 متصفا بالبداهة اية كان المقصود بالعرض مقصودا بالذات في ملاحظة واحدة فتعرف  
 قوله لا شك اه فالقلت تعريف الوجود وقع من جماعة ذهبوا الى كسبية وكان متفردا  
 عليها فلا يصح ان يستدل به عليها قلت لو سلم ذلك فتعرفت الشئ يدل على  
 حصوله بالكسب وهو ينافي البدهة لما عرفت ان البديهي ما لم يكن حصوله بالكسب  
 لا ما يحصل بغير الكسب وبغيره ان اشتغال العقلاء بتعريف الوجود لا يدل  
 على كسبية حسب الواقع بل بحسب اعتقادهم فان قيل النزاع في كنه الوجود فاذا

فعدم تسليم فالاولى ان يخطئ في الدليل قوله فيجوز ان يوجد ذلك بان لا يكون  
 لعلم الاخص ولا العلم الاعم شرط الابطال او يكون لها شرط الابطال يوجد علم الاخص بدون علم الاعم  
 مع عدم تحققها اجمع تحققها وعلى كل تقدير لا يلزم اكثرية وقوع علم الاعم من وقوع علم الاخص  
 حتى يثبت بها اعرافية الاعم من الاخص اما على الاول فخطا واما على الثاني فلم ازل  
 وقوع علم الاخص مع الشرط وبدونها اكثر من وقوع علم الاعم كك وبغيره  
 ما تراضى وروده من ان الشروط ظاهرا تختلف عن شروط الغير الحقيقية والمفروض  
 ان شروط علم العام بعض من شروط الخاص فيكون وقوع علم الخاص بدون  
 علم العام قليلا من غير عكس فليزيم ان يكون العام اعرف من الخاص وذلك لان  
 علم العام والخاص مع شرط الابطال اكثر من علمها وبدونها ومن عدم علمها معها لكن يجوز  
 لا يكون لها شرط الابطال او يكون لها شرط الابطال ويكون علم الخاص معها وبدونها اكثر من علم  
 العام كك فليتناظر قوله كالجواب اه فيه اشارة الى ان المقدمة القابلة بان شروط العلم  
 شروط للخاص بالقياس الى التحقق في الايراد وايضا لا يتم كلية فان كلما يوافق  
 عليه العام العرفي لا يلزم ان يتوقف عليه الخاص لانها متغايران بالذات وشرط  
 احدا المتغايرين لا يلزم ان يكون شرطا للآخر وكذا ان اريد بالشرط اللوازم فان  
 الاعم اذا كان غير لازم للاخص فلا يلزم له قوله نعم اه هذا شرط في علم  
 بالكلية تصورا حيزا له بالغة ما بلغت وقد عرفت ان الامر ليس كك قوله انه انفس  
 الميتة انت تعلم ان الكلام في الوجود المطلق وهو معنى واحد فلا يناسب هذا القول  
 قوله فانه ليس اه لا يخفى ان كثيرا من الهيئات يعقل بالوجود العرضية الموجودة  
 في الخارج كما يعقل الجسم كونه متصفا بالسواد والبياض فلو لم يكن كنه هذه الوجوه  
 متصفا بالبداهة اية كان المقصود بالعرض مقصودا بالذات في ملاحظة واحدة فتعرف  
 قوله لا شك اه فالقلت تعريف الوجود وقع من جماعة ذهبوا الى كسبية وكان متفردا  
 عليها فلا يصح ان يستدل به عليها قلت لو سلم ذلك فتعرفت الشئ يدل على  
 حصوله بالكسب وهو ينافي البدهة لما عرفت ان البديهي ما لم يكن حصوله بالكسب  
 لا ما يحصل بغير الكسب وبغيره ان اشتغال العقلاء بتعريف الوجود لا يدل  
 على كسبية حسب الواقع بل بحسب اعتقادهم فان قيل النزاع في كنه الوجود فاذا

فعدم تسليم فالاولى ان يخطئ في الدليل قوله فيجوز ان يوجد ذلك بان لا يكون  
 لعلم الاخص ولا العلم الاعم شرط الابطال او يكون لها شرط الابطال يوجد علم الاخص بدون علم الاعم  
 مع عدم تحققها اجمع تحققها وعلى كل تقدير لا يلزم اكثرية وقوع علم الاعم من وقوع علم الاخص  
 حتى يثبت بها اعرافية الاعم من الاخص اما على الاول فخطا واما على الثاني فلم ازل  
 وقوع علم الاخص مع الشرط وبدونها اكثر من وقوع علم الاعم كك وبغيره  
 ما تراضى وروده من ان الشروط ظاهرا تختلف عن شروط الغير الحقيقية والمفروض  
 ان شروط علم العام بعض من شروط الخاص فيكون وقوع علم الخاص بدون  
 علم العام قليلا من غير عكس فليزيم ان يكون العام اعرف من الخاص وذلك لان  
 علم العام والخاص مع شرط الابطال اكثر من علمها وبدونها ومن عدم علمها معها لكن يجوز  
 لا يكون لها شرط الابطال او يكون لها شرط الابطال ويكون علم الخاص معها وبدونها اكثر من علم  
 العام كك فليتناظر قوله كالجواب اه فيه اشارة الى ان المقدمة القابلة بان شروط العلم  
 شروط للخاص بالقياس الى التحقق في الايراد وايضا لا يتم كلية فان كلما يوافق  
 عليه العام العرفي لا يلزم ان يتوقف عليه الخاص لانها متغايران بالذات وشرط  
 احدا المتغايرين لا يلزم ان يكون شرطا للآخر وكذا ان اريد بالشرط اللوازم فان  
 الاعم اذا كان غير لازم للاخص فلا يلزم له قوله نعم اه هذا شرط في علم  
 بالكلية تصورا حيزا له بالغة ما بلغت وقد عرفت ان الامر ليس كك قوله انه انفس  
 الميتة انت تعلم ان الكلام في الوجود المطلق وهو معنى واحد فلا يناسب هذا القول  
 قوله فانه ليس اه لا يخفى ان كثيرا من الهيئات يعقل بالوجود العرضية الموجودة  
 في الخارج كما يعقل الجسم كونه متصفا بالسواد والبياض فلو لم يكن كنه هذه الوجوه  
 متصفا بالبداهة اية كان المقصود بالعرض مقصودا بالذات في ملاحظة واحدة فتعرف  
 قوله لا شك اه فالقلت تعريف الوجود وقع من جماعة ذهبوا الى كسبية وكان متفردا  
 عليها فلا يصح ان يستدل به عليها قلت لو سلم ذلك فتعرفت الشئ يدل على  
 حصوله بالكسب وهو ينافي البدهة لما عرفت ان البديهي ما لم يكن حصوله بالكسب  
 لا ما يحصل بغير الكسب وبغيره ان اشتغال العقلاء بتعريف الوجود لا يدل  
 على كسبية حسب الواقع بل بحسب اعتقادهم فان قيل النزاع في كنه الوجود فاذا







[illegible]



ما فيه شرح موافق

على الوجودات بمعنى واحد فيعيد اذ المدعى اثبات الاشتراك المعنوي بحسب الواقع لا الباطل لا الشك  
 الخطي كيف وصار البحث لغويا وكان من قبيل اثبات اللغة بالقياس قوله اما على الاول آه  
 تفصيله ان الوجود لو كان عين الخصوصية او مختصة بها لكان العينية والاختصاص معلومين  
 او مشكوكين او كان عدما معلوما او كانا غير متصورين اصلا فعلى الاول التردد في الخصوصية مستلزم  
 التردد في الوجود ضرورة ان الجسم اسم بامرينائي التردد فيما علم عينية او اختصاصه له وعلى الثاني  
 التردد في الخصوصية وان لم يستلزم التردد في الوجود من حيث هو لعدم المناقاة بين الجسم بامر  
 وبين التردد فيما شك عينية او اختصاصه له لكنه يستلزم من حيث انه عين او مختص بالمفرد  
 عدم وقوع التردد في الوجود اصلا وعلى الثالث ثبت اصل المدعى ويلزم خلاف المفروض  
 وعلى الرابع ثبت امتناع الجسم مع التردد على كلا التقديرين ولك ان تقول في بيان  
 الملازم لا يمكن حصول الجسم بالوجود مع التردد في الخصوصيات الا بان يمكن فيه فرض الاشتراك  
 بينها فلو كان للوجود معان متعددة لا تنبع الجسم مع التردد فيها ويمكن تقرير الدليل بانه كثير اما  
 يكلم بوجود امر مع التردد في خصوصياته حكما صادقا فلو لم يكن الوجود معنى مشتركا لكانت هذه  
 كاذبا ويمكن تقريره في صورة التنبية بان كل احد متردد في الخصوصيات ويخرج بمفهوم الوجود  
 فوحدة هذا المعنى حاصلته لكل احد ومركزة في كل ذهن لا يتلزم من هذا الدليل  
 اشتراك الوجود سواء كان على وجه الاجتماع او على وجه البدلية والمدعى اشتراك  
 على وجه الاجتماع لا نقول الوجود اذا كان مشتركا على وجه البدلية فكان فردا منتشرا او كان  
 لا حقيقة كلية مشتركة على وجه الاجتماع بالضرورة وبغير ما قيل انه يلزم بمقتضى هذا الدليل  
 اشتراك اشبح الخمر في بين الانسان والفرس فانه ربما يكون شيخ مربيا من بعيد وقع التردد  
 في ان الانسان او فرس ذلك لان الصورة الجزئية الحاصلة من اشبح في الذهن مشتركة  
 بين شبح الانسان والفرس على سبيل البدلية وحقيقتها الكلية مشتركة بينهما على  
 سبيل الاجتماع ذاعية ما يمكن ان ين هنا فامل قوله الوجه الثاني آه هذا الوجه لاثبات  
 اشتراك الوجود بين الوجودات كما ان الاول لاثبات اشتراك بين الموجودات  
 وهما متلازمان ضرورة انه اذا ثبت بين الوجودات ثبوت بين معروضاتها  
 وكذا العكس والتقسيم تصوره على اربعة اوجه الاول ان يلاحظ المقسم والاقسام  
 على التفصيل كما يتسم الوجودات الوجود الواجب والممكن ووجود الممكن الوجود

ان اشتراك الوجودات  
 في معنى واحد  
 لا يمكن  
 لان الوجودات  
 متنوعة  
 في المعنى  
 والاختصاص  
 معلومين  
 او مشكوكين  
 او كانا غير  
 متصورين  
 اصلا فعلى  
 الاول التردد  
 في الخصوصية  
 مستلزم  
 التردد في  
 الوجود  
 ضرورة ان  
 الجسم اسم  
 بامرينائي  
 التردد فيما  
 علم عينية  
 او اختصاصه  
 له وعلى  
 الثاني  
 التردد في  
 الخصوصية  
 وان لم  
 يستلزم  
 التردد في  
 الوجود من  
 حيث هو  
 لعدم  
 المناقاة  
 بين الجسم  
 بامر وبين  
 التردد  
 فيما شك  
 عينية او  
 اختصاصه  
 له لكنه  
 يستلزم  
 من حيث  
 انه عين  
 او مختص  
 بالمفرد  
 عدم  
 وقوع  
 التردد  
 في  
 الوجود  
 اصلا  
 وعلى  
 الثالث  
 ثبت  
 اصل  
 المدعى  
 ويلزم  
 خلاف  
 المفروض  
 وعلى  
 الرابع  
 ثبت  
 امتناع  
 الجسم  
 مع  
 التردد  
 على  
 كلا  
 التقديرين  
 ولك  
 ان  
 تقول  
 في  
 بيان  
 الملازم  
 لا  
 يمكن  
 حصول  
 الجسم  
 بالوجود  
 مع  
 التردد  
 في  
 الخصوصيات  
 الا  
 بان  
 يمكن  
 فيه  
 فرض  
 الاشتراك  
 بينها  
 فلو  
 كان  
 للوجود  
 معان  
 متعددة  
 لا  
 تنبع  
 الجسم  
 مع  
 التردد  
 فيها  
 ويمكن  
 تقرير  
 الدليل  
 بانه  
 كثير  
 اما  
 يكلم  
 بوجود  
 امر  
 مع  
 التردد  
 في  
 خصوصياته  
 حكما  
 صادقا  
 فلو  
 لم  
 يكن  
 الوجود  
 معنى  
 مشتركا  
 لكانت  
 هذه  
 كاذبا  
 ويمكن  
 تقريره  
 في  
 صورة  
 التنبية  
 بان  
 كل  
 احد  
 متردد  
 في  
 الخصوصيات  
 ويخرج  
 بمفهوم  
 الوجود  
 فوحدة  
 هذا  
 المعنى  
 حاصلته  
 لكل  
 احد  
 ومركزة  
 في  
 كل  
 ذهن  
 لا  
 يتلزم  
 من  
 هذا  
 الدليل  
 اشتراك  
 الوجود  
 سواء  
 كان  
 على  
 وجه  
 الاجتماع  
 او  
 على  
 وجه  
 البدلية  
 والمدعى  
 اشتراك  
 على  
 وجه  
 الاجتماع  
 لا  
 نقول  
 الوجود  
 اذا  
 كان  
 مشتركا  
 على  
 وجه  
 البدلية  
 فكان  
 فردا  
 منتشرا  
 او  
 كان  
 لا  
 حقيقة  
 كلية  
 مشتركة  
 على  
 وجه  
 الاجتماع  
 بالضرورة  
 وبغير  
 ما  
 قيل  
 انه  
 يلزم  
 بمقتضى  
 هذا  
 الدليل  
 اشتراك  
 اشبح  
 الخمر  
 في  
 بين  
 الانسان  
 والفرس  
 فانه  
 ربما  
 يكون  
 شيخ  
 مربيا  
 من  
 بعيد  
 وقع  
 التردد  
 في  
 ان  
 الانسان  
 او  
 فرس  
 ذلك  
 لان  
 الصورة  
 الجزئية  
 الحاصلة  
 من  
 اشبح  
 في  
 الذهن  
 مشتركة  
 بين  
 شبح  
 الانسان  
 والفرس  
 على  
 سبيل  
 البدلية  
 وحقيقتها  
 الكلية  
 مشتركة  
 بينهما  
 على  
 سبيل  
 الاجتماع  
 ذاعية  
 ما  
 يمكن  
 ان  
 ين  
 هنا  
 فامل  
 قوله  
 الوجه  
 الثاني  
 آه  
 هذا  
 الوجه  
 لاثبات  
 اشتراك  
 الوجود  
 بين  
 الوجودات  
 كما  
 ان  
 الاول  
 لاثبات  
 اشتراك  
 بين  
 الموجودات  
 وهما  
 متلازمان  
 ضرورة  
 انه  
 اذا  
 ثبت  
 بين  
 الوجودات  
 ثبوت  
 بين  
 معروضاتها  
 وكذا  
 العكس  
 والتقسيم  
 تصوره  
 على  
 اربعة  
 اوجه  
 الاول  
 ان  
 يلاحظ  
 المقسم  
 والاقسام  
 على  
 التفصيل  
 كما  
 يتسم  
 الوجودات  
 الوجود  
 الواجب  
 والممكن  
 ووجود  
 الممكن  
 الوجود

سلكوا لهذا عند ذلك هذا  
 التردد بالظن لا يكون احد  
 الا فالحال ان هذا  
 المشكوك فيه حقيقة كما على  
 تقريره بعبارة  
 او ان هذا اختصاص  
 على تقدير الجزئية فلا يلزم  
 في مفهوم الفرد من وجود  
 معان فلو كان الوجود  
 في مفهوم واحد لا يلزم  
 ضرورة انه

ان الوجودات  
 متنوعة  
 في المعنى  
 والاختصاص  
 معلومين  
 او مشكوكين  
 او كانا غير  
 متصورين  
 اصلا فعلى  
 الاول التردد  
 في الخصوصية  
 مستلزم  
 التردد في  
 الوجود  
 ضرورة ان  
 الجسم اسم  
 بامرينائي  
 التردد فيما  
 علم عينية  
 او اختصاصه  
 له وعلى  
 الثاني  
 التردد في  
 الخصوصية  
 وان لم  
 يستلزم  
 التردد في  
 الوجود من  
 حيث هو  
 لعدم  
 المناقاة  
 بين الجسم  
 بامر وبين  
 التردد  
 فيما شك  
 عينية او  
 اختصاصه  
 له لكنه  
 يستلزم  
 من حيث  
 انه عين  
 او مختص  
 بالمفرد  
 عدم  
 وقوع  
 التردد  
 في  
 الوجود  
 اصلا  
 وعلى  
 الثالث  
 ثبت  
 اصل  
 المدعى  
 ويلزم  
 خلاف  
 المفروض  
 وعلى  
 الرابع  
 ثبت  
 امتناع  
 الجسم  
 مع  
 التردد  
 على  
 كلا  
 التقديرين  
 ولك  
 ان  
 تقول  
 في  
 بيان  
 الملازم  
 لا  
 يمكن  
 حصول  
 الجسم  
 بالوجود  
 مع  
 التردد  
 في  
 الخصوصيات  
 الا  
 بان  
 يمكن  
 فيه  
 فرض  
 الاشتراك  
 بينها  
 فلو  
 كان  
 للوجود  
 معان  
 متعددة  
 لا  
 تنبع  
 الجسم  
 مع  
 التردد  
 فيها  
 ويمكن  
 تقرير  
 الدليل  
 بانه  
 كثير  
 اما  
 يكلم  
 بوجود  
 امر  
 مع  
 التردد  
 في  
 خصوصياته  
 حكما  
 صادقا  
 فلو  
 لم  
 يكن  
 الوجود  
 معنى  
 مشتركا  
 لكانت  
 هذه  
 كاذبا  
 ويمكن  
 تقريره  
 في  
 صورة  
 التنبية  
 بان  
 كل  
 احد  
 متردد  
 في  
 الخصوصيات  
 ويخرج  
 بمفهوم  
 الوجود  
 فوحدة  
 هذا  
 المعنى  
 حاصلته  
 لكل  
 احد  
 ومركزة  
 في  
 كل  
 ذهن  
 لا  
 يتلزم  
 من  
 هذا  
 الدليل  
 اشتراك  
 الوجود  
 سواء  
 كان  
 على  
 وجه  
 الاجتماع  
 او  
 على  
 وجه  
 البدلية  
 والمدعى  
 اشتراك  
 على  
 وجه  
 الاجتماع  
 لا  
 نقول  
 الوجود  
 اذا  
 كان  
 مشتركا  
 على  
 وجه  
 البدلية  
 فكان  
 فردا  
 منتشرا  
 او  
 كان  
 لا  
 حقيقة  
 كلية  
 مشتركة  
 على  
 وجه  
 الاجتماع  
 بالضرورة  
 وبغير  
 ما  
 قيل  
 انه  
 يلزم  
 بمقتضى  
 هذا  
 الدليل  
 اشتراك  
 اشبح  
 الخمر  
 في  
 بين  
 الانسان  
 والفرس  
 فانه  
 ربما  
 يكون  
 شيخ  
 مربيا  
 من  
 بعيد  
 وقع  
 التردد  
 في  
 ان  
 الانسان  
 او  
 فرس  
 ذلك  
 لان  
 الصورة  
 الجزئية  
 الحاصلة  
 من  
 اشبح  
 في  
 الذهن  
 مشتركة  
 بين  
 شبح  
 الانسان  
 والفرس  
 على  
 سبيل  
 البدلية  
 وحقيقتها  
 الكلية  
 مشتركة  
 بينهما  
 على  
 سبيل  
 الاجتماع  
 ذاعية  
 ما  
 يمكن  
 ان  
 ين  
 هنا  
 فامل  
 قوله  
 الوجه  
 الثاني  
 آه  
 هذا  
 الوجه  
 لاثبات  
 اشتراك  
 الوجود  
 بين  
 الوجودات  
 كما  
 ان  
 الاول  
 لاثبات  
 اشتراك  
 بين  
 الموجودات  
 وهما  
 متلازمان  
 ضرورة  
 انه  
 اذا  
 ثبت  
 بين  
 الوجودات  
 ثبوت  
 بين  
 معروضاتها  
 وكذا  
 العكس  
 والتقسيم  
 تصوره  
 على  
 اربعة  
 اوجه  
 الاول  
 ان  
 يلاحظ  
 المقسم  
 والاقسام  
 على  
 التفصيل  
 كما  
 يتسم  
 الوجودات  
 الوجود  
 الواجب  
 والممكن  
 ووجود  
 الممكن  
 الوجود



عاشية شرح مواقف

والاقسام على التفصيل كما يقسم الوجود الى وجود الواجب والممكن ووجود الممكن  
 والوجود الجوهري والعرضي والثاني ان يلاحظ القسم والاقسام على الاجمل كما يقسم وجود  
 كل نوع الى وجودات افرادة والثالث ان يلاحظ الاقسام على الاجمل دون القسم كما  
 يقسم الوجود الى وجودات الاشخاص ووجود الجوهري والعرضي الى وجودات افرادها والبرهان  
 الثالث كما يقسم وجود كل نوع الى وجود الصنف والاشخص لا شك ان اشترك الوجود بين  
 جميع الموجودات يحصل بالتقسيم الاول مع القسام التقسيم الثاني والثالث ويحصل ايضا  
 الثالث على الافراد والمذكور بينهما هو الطريق الاول وفيه نظر لان وجود الكل ليس غير وجود  
 الافراد على تقدير ان يكون غير كلي صادا عليها فلا يصح تقسيم وجود الممكن وجود الجوهري  
 الى وجودات انواعها وذلك لان الكل قيل انتزاعه من الجزئيات متحد مهادا تاما وجودها  
 فلا يتصور ان يقسم وجوده الى وجوداتها وبعد انتزاعه عنها وجوده مني يتخصص بالاضافة  
 فلا ينقسم الى وجوداتها الخارجية وجوابه ان المراد بوجود الجوهري مثلا هذا المفهوم فلا شك انه صانع  
 على وجودات الجوهري فان كانها وجود الجوهري ايضا ليس المقصود تقسيم الوجود الى الوجودات  
 بتقنيات سترية متنازلة بل تقسيمها لتبسيطها متقدمة في درجة واحدة كما اشار القدير  
 بان تقسيم الوجود مرة لوجود الواجب ووجود غيره ومرة على وجود الممكن ووجود غيره وهكذا حتى لا يبقى  
 وجود شئ الا اذا انقسم الوجود الى ابتداء قوله لان اتم تقسيم عبارة عن احداث الكثرة في تقسيم  
 فهو حقي حقيقة اذا كان المقسوم متحما مع الاقسام قبل القسمة والذات تنحصر في تقسيم الكل  
 الذي الى الجزئيات وتقسيم التصل الواحد الى اجزاء التحليلية والتقسيم الكل العرضي الى اجزاء  
 وتقسيم المنفصل الى اجزاء فتقسيم بالعرض لا بالذات قوله وقد قيل انه جواب آخر للسؤال  
 المصدر بقوله لا يفتق وانظرا انه غير مستوجب لان حاصل السؤال ان الوجود على تقدير الافتراض  
 ينقسم باعتبار تبادله يسمى لفظ الوجود كما ان العيني تقسيم كقولك سواد كان له وسواد كان  
 حقيقة حقيقة نوعية او حقيقة حقيقة وسواد كان حقيقة ذاتية لجميع الافراد حقيقة لمبعضها او حقيقة  
 لمبعضها وعرضية لمبعضها قوله الوجه الثالث اورد عليه انه لا حاجة بنينا الى اخذ وحدة الحكم  
 بل على تقدير تعدد كسب احتمال آخر وهو ان يكون الشئ محمدا بالعدم آخر فريده اختلال  
 المحرر فاعتد رتبة الشئ بان طرأ المحرر على تقدير وحدة عدمه وتعدد الوجود العدم المطلق  
 والوجود الخاص فيطل المحرر التعلق لاحتمال وجود آخر وعلى تقدير تعدد الوجود الخاص والعدم

نصل الى ما كان على الوجود من  
 تقسيم الاقسام على الوجود  
 الذي في الاول الاقسام  
 على الثاني فالتقسيم  
 الى الثالث فالتقسيم  
 والاضافة لان  
 والتنازل في تقسيمها  
 واحدة الى اشتراكها  
 في عدم الحقيقة  
 فالجواب اجمع هو الاول  
 ان القدر



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ







ان حقيقة الوجود ليس ما يفهم منه من المعنى المصدرى لان هذا المعنى متحقق باعتبار العقل  
 واستخراج الذين حقيقة متحققة مع قطع النظر عن ذين الذين واعتبار المتبكر كما يشهد  
 الضرورة العقلية فمفهوم الوجود مغاير حقيقة وتلك الحقيقة على ما يحكم به النظر القديم منشاء  
 الاستدلال لهذا المفهوم ومصادق للحل ومطابق لصحة وهي في الممكن زيادة لانه موجود لغيره  
 فمصادق محل الوجود عليه امر زائد عليه وفي الواجب عين ذاته لانه موجود لذاته فيمصدق  
 محل الوجود عليه نفس ذاته من غير اعتبار امر آخر فالواجب سبحانه وجود خاص قائم بذاته  
 وانتهى محضته للمابية له فان المابية هي الحقيقة المعراة عن الاوصاف في اعتبار العقل وهو  
 سبحانه مشتهر عن ان الحقيقة التعريفية وان يحيطه الاعتبار ويحول حول ذلك ما قيل ان في الممكن  
 الوجود والطلق وحصة الوجود الخاص زائدة وفي الواجب الاول والثاني زائدان في الوجود  
 لانتقائه هناك اذ عين الذات ينوب منابه في كونه مصادق محل وما قيل ان محل الخلق  
 هو الوجود بمعنى مصدر الاثار والوجود الخارجى الحقيقي الذي به الموجودة قوله والا لم يكن أه  
 وما ذهب اليه المتألمون من ان الوجود قائم بذاته وموجود بنفسه وغيره موجود لانتساب اليه  
 والطلاق الوجود عليه كاطلاق الشمس على الماء المسخن بالشمس فهو على تقدير ان يكون موجود  
 الغائب عنه قوله فالتفت آه اريد بالعلة العلية الموجبة في الخارج لان الموجود الخارجى  
 والامر الاعتبارى في الاحتياج الى العلة الموجبة مطلقا تشاويان ويرى عليان الكلام  
 في الوجود الحقيقي وهو ليس امر اعتبارى كما سبق التلويح اليه قوله واجيب آه لا يخفى ان  
 العلية يجب ان يكون لها نحو من التحقق كما يشهد به الضرورة كيف والعلية من العوارض التي  
 يتوقف ثبوتها على ثبوت المثبت له والواجب لو كان علة بوجوده لكان مقدما عليه بالوجود  
 الخارجى لا بالوجود ذهنى لتقدمه على الازدبان كلما واما تقدم المابية الممكنة على وجودها فتقدم  
 آخره والتقدمات المشهورة وهي نفس العلول انما باعتبار ذاتها او باعتبار الصا لها بالوجود  
 وكذا التقدم للاجزاء المحمولة فانها من حيث انها اجزاء علة لكل ومتقدمة عليه بالوجود فمقدمة  
 جزء الموجود موجود ومن حيث انها محمولة متقدمة عليه لا على نحو التقدمات المشهورة قل ناقد  
 التنزيل لم يسبق تقدم على نوعه للمكونة جزءه ليكون تقدمه عليه بالطبع اذ هو من حيث انه جزء  
 لا يحل على كله وليس يجب ان يحل على نوعه ولا للكونى زمان في مرتبة عقلية او حسيته  
 اجنس الشئ لا يجب ان يكون فوثة جنس لا للمكونة اشرف ولك ان تستدل على هذا الطلب

ما علمه دفع الاخلاق  
 بين السيد صدر الدين محمد  
 والحذوم جلال الدين محمد  
 في ان الواجب بالذات لا يقال  
 السيد محمد بن عبد الله بن محمد  
 لان المابية حقيقة المطلقة  
 اعتبار الوجود وهو سبحانه  
 مشتهر عن الملاق المابية  
 ١٢٣٤  
 وما علمه الاعتبارات  
 وقال الحذوم جلال الدين  
 محمد له المابية بالذات لا يقال  
 السيد محمد بن عبد الله بن محمد  
 صا حجب سكر الله



بان الواجب لذاته ليس معدوماً في مرتبة ذاته واذا كان الوجود اذ اعليه يلزم ذلك بان  
 مصداق الحمل لو كان مغايراً لذاته لكان ممكناً لذاته فافهم قوله لانا نقول انه يعني لو سلم ان معنى  
 التقدير هذه الميثية فلا شك انها ثابتة للمقوم قبل ان يوجد قوله وهو العلة القابلية قد عرفت  
 ان العلة مطلقاً يجب ان يكون متحققاً قبل تحقق العلول مستفيدة الوجود وليس علة قابلية  
 كيف واثر الجعل هو اتصاف المستفيد بالوجود من حيث انه مرة الملاحظة النظرية وغير  
 مستقل بالمفوضية فكل من الطرفين كان معتبراً في جانب العلول والكان اجزاء مستفيدة  
 معتبرة في جانب العلة بناء على انه المعتبر في جانب العلول من حيث الاجمال وقد عرفت ايضا  
 ان مقوم الماهية من حيث انه مقوم يجب ان يكون موجوداً نعم يتبين ان يكون الوجود قيد المقوم  
 لكن يجب ان يكون شرط المقوم قوله والا لا يتبين الماهية ان يتبين خاتمة الماهية عن احد الوجودين  
 فلا يمكن الجزم بالمقوم مع الترددي الوجود قوله فلان الوجود لا ينبغي ما فيه فالاولى ان يستدل  
 على نفى العينية بما استدل على نفى الجزئية قوله فلا نسلم انها قد تفتتت انما بان حمل  
 الخلاف هو حقيقة الوجود فكل الحقيقة اذا كانت عين الممكن او جزوه كان حمل الوجود عليه  
 واجبا لكونه مصداق الحمل وحمل العدم عليه متمنعاً لا تتلوع اجتماع التقيضين ايضا يمكن  
 تعلق الجعل بكون الممكن موجوداً وعلى تقدير ان يكون الوجود عين الممكن او جزؤه لا يمكن  
 لا تتلوع حمل الحمل بين الشئ وذاتية ثم لا ينبغي ان هذا الدليل ما يقرب منه لا ينبغي في الوجود  
 لان وجود العرض هو بعبية وجوده في الموضوع وعينية هذا الوجود من الوجود لا ياتي في الامكان بل  
 يوكده كما بنينا عليه سابقاً قوله الوجه الثاني انه الكلام في ان ذات الممكن لا ياب مناب وجوده  
 الخاص كما سبقت الاشارة اليه ولا شك ان الشك في الوجود لا ياتي في العينية بهذا المعنى قوله  
 والكلام في الوجود المطلق اي في الوجود مطلقاً فان الكلام ليس في الوجود المطلق والافق مطلق الوجود  
 بل في الوجود مطلقاً كما يظهر بالتأمل قوله فان الشعور بالشئ آه بيان ذلك ان التصور لطلق  
 على معنيين احدهما حصول الصورة في الذهن وثانيها الصورة الحاصلة فيه والمراد هنا هو الاول  
 ولا شك ان كون التصور حصول الصورة مما يشك فيه ولذا انكره المشككون فان الشعور بالشئ  
 لا يلزم من الشعور بحقيقة هذا الشعور ان سلم فلان التصديق بثبوته بل نقول حصول الصورة  
 في الذهن وجوداً بطلي والوجود الذهني من قبيل وجود الشئ في نفسه في الوجود الذهني ليس  
 نفس التصور قوله والاضافة توجه عليه انه لا يدل على زيادة الوجود الذهني على الماهية

في ان الواجب الوجود الماهي  
 كما يظهر من تقريره ليس بالذات  
 ما اوردناه من تقريره ليس بالذات  
 ان الواجب الوجود الماهي  
 احصاها في الوجود فان لم يكن  
 لا يتوقف على الوجود فان لم يكن  
 بان في الوجود ذلك الشئ الذي  
 في ان الواجب الوجود الماهي  
 كما يظهر من تقريره ليس بالذات  
 ما اوردناه من تقريره ليس بالذات  
 ان الواجب الوجود الماهي  
 احصاها في الوجود فان لم يكن  
 لا يتوقف على الوجود فان لم يكن  
 بان في الوجود ذلك الشئ الذي

التي لا ينفك عنها الوجود الذهني مع انه انما يتم اذا كان المراد بالوجود الذهني الوجود في الالهام  
 انما خلة فقط قوله اذ يتوجه عليه انه انما ان الكلام بعد تسليم الوجود الذهني نعم توجه عليه انه  
 لا يدل على زيادة الوجود الخارجي على الماهية التي لا ينفك عنها الوجود الخارجي بل ان  
 نقول الماهية من حيث انها موجودة في الذهن ليست موجودة في الخارج ومن حيث انها  
 موجودة في الخارج ليست موجودة في الذهن فيكون كل من الوجودين زائدا على الآخر  
 قال بعض الفضلاء انه قد جوز لبعضهم ان يحمل النقل على التصديق وهو لا يخلو عن التكلّف  
 قوله بل بانه على هذا التقرير يترك ذكر تعقل الماهية ولك ان تقرّر هذا الدليل بان  
 اى التصديق فقط تعقل الماهية دون الوجود والتصور مع الشك تعقل الوجود دون الماهية  
 في الوجود لا يكون نفس الماهية بالضرورة قوله ولا نعم لئلا نلزم ان شئنا من الماهيات  
 معقولة بالكنة التفصيلي والا فتصور بعض الماهيات بالكنة الاجمالي مما لا يشك فيه قوله  
 لا يخفى لان قولنا السواد موجود على هذا التقدير لم يكن محتملا لا سيما غير مفيد فكان هذا المستدل  
 انتم محمل الخلفات الموجود دون الوجود قوله والاول اه لا يخفى ان محمل الخلاف ليس بالظن  
 عليه الوجود بل مراد الشيخ الاشعري من عينية موهبته مراد الحكماء الا انهم جعلوا من خواص  
 الواجب ومناط الواجبية والشيخ الاشعري جعلها من خواص الوجود ومناط الوجودية فصرح  
 بذلك كثير من العلماء كشارح الصالحات وشارح المقاصد قوله لكان اعم الذاتيات الخ  
 فانقلبت لاحاجة الى ذلك بل يكفي ان يلق لو كان الوجود جزءا للماهية لكان لها جنة  
 وكان الوجود جزءا فقطل الكلام الى الجزء الآخر منه وهكذا فيلزم ترتيب الاجزاء الى غير  
 قلت قد قرر هذا الوجه بهذا الشارة الى ان الوجود يذهب الى جزءية الوجود بان يكون جنسا  
 او مشلا لبعضهم على هذا التقدير لم يتم ايضا كون الوجود جزءا لشيء وجزءا لغيره بمراتب  
 غير تشابهية ويكون الشيء جزءا لنفسه وجزءا لغيره فكذلك وكون الحقيقة الواحدة حقائق مختلفة  
 والحق ان تقي جزءية الوجود اجملي من هذه المقدمات قوله اذا المركب كما عترض عليه بعض  
 المحققين بان المركب العقلي اذا وجد في الذهن لوجود واحد اجمالي لا يتصور انتزاعه  
 الى البسيط لان انتزاع المركب على ذلك التقدير ذنبه وخارجا اذا حللته لتعقل البسيط انتزاعه  
 الى جزاء ان لا يفتقر التحليل عند كفاي تجزئ المتصل الواحد وانت خبير بان الماهية  
 من المركب والبسيط منها غير المتصل الواحد وجزءاته المقدارية فاما مركب الخارجي فالتقدير

لا اى غير ذلك  
 نقول الماهية بان نقول  
 وانما ان الكلام في محض  
 وفيه يكون محلا لسا  
 شئ من خواص الوجود  
 مع ان الوجود موجود  
 في الخارج  
 لا يخفى ان قولنا السواد موجود على هذا التقدير لم يكن محتملا لا سيما غير مفيد فكان هذا المستدل  
 انتم محمل الخلفات الموجود دون الوجود قوله والاول اه لا يخفى ان محمل الخلاف ليس بالظن  
 عليه الوجود بل مراد الشيخ الاشعري من عينية موهبته مراد الحكماء الا انهم جعلوا من خواص  
 الواجب ومناط الواجبية والشيخ الاشعري جعلها من خواص الوجود ومناط الوجودية فصرح  
 بذلك كثير من العلماء كشارح الصالحات وشارح المقاصد قوله لكان اعم الذاتيات الخ  
 فانقلبت لاحاجة الى ذلك بل يكفي ان يلق لو كان الوجود جزءا للماهية لكان لها جنة  
 وكان الوجود جزءا فقطل الكلام الى الجزء الآخر منه وهكذا فيلزم ترتيب الاجزاء الى غير  
 قلت قد قرر هذا الوجه بهذا الشارة الى ان الوجود يذهب الى جزءية الوجود بان يكون جنسا  
 او مشلا لبعضهم على هذا التقدير لم يتم ايضا كون الوجود جزءا لشيء وجزءا لغيره بمراتب  
 غير تشابهية ويكون الشيء جزءا لنفسه وجزءا لغيره فكذلك وكون الحقيقة الواحدة حقائق مختلفة  
 والحق ان تقي جزءية الوجود اجملي من هذه المقدمات قوله اذا المركب كما عترض عليه بعض  
 المحققين بان المركب العقلي اذا وجد في الذهن لوجود واحد اجمالي لا يتصور انتزاعه  
 الى البسيط لان انتزاع المركب على ذلك التقدير ذنبه وخارجا اذا حللته لتعقل البسيط انتزاعه  
 الى جزاء ان لا يفتقر التحليل عند كفاي تجزئ المتصل الواحد وانت خبير بان الماهية  
 من المركب والبسيط منها غير المتصل الواحد وجزءاته المقدارية فاما مركب الخارجي فالتقدير

(ن) يتحقق الماهية  
 (ن) لا يخفى ان قولنا السواد موجود على هذا التقدير لم يكن محتملا لا سيما غير مفيد فكان هذا المستدل  
 انتم محمل الخلفات الموجود دون الوجود قوله والاول اه لا يخفى ان محمل الخلاف ليس بالظن  
 عليه الوجود بل مراد الشيخ الاشعري من عينية موهبته مراد الحكماء الا انهم جعلوا من خواص  
 الواجب ومناط الواجبية والشيخ الاشعري جعلها من خواص الوجود ومناط الوجودية فصرح  
 بذلك كثير من العلماء كشارح الصالحات وشارح المقاصد قوله لكان اعم الذاتيات الخ  
 فانقلبت لاحاجة الى ذلك بل يكفي ان يلق لو كان الوجود جزءا للماهية لكان لها جنة  
 وكان الوجود جزءا فقطل الكلام الى الجزء الآخر منه وهكذا فيلزم ترتيب الاجزاء الى غير













بها الآثار والاحكام في الجملة لصدق تعريفه على الوجود الذهني فانه مصدر الآثار في الجملة اما  
 على التقدير الاول فلان الآثار الخارجية توقفت على الوجود المصدري الخارجى لا على الوجود  
 الحقيقى الخارجى واما على التقدير الثانى فلان تعريف الوجود المصدري لكونه بديهيا تعريف  
 لفظى ومما يلغى ان يعلم ان معروض الوجود الذهني الماهية من حيث هي والعوارض الذهنية  
 مرتبة عليه الماهية من حيث انها مع العوارض الذهنية ليست وجودا بهذه الحقيقة وجود  
 خارجى فان وجودها من قبيل وجود الشئ لغيره والصفات الذهن بها الصفات انصافا على  
 قولهم فلا عبرة آه لعل وجه الاشكال على هذا القائل انه رأى ظاهر اوله المثبت منطبقا على  
 الخلفات الاول واوله الثانى منطبقا على الخلفات الثانى او اخذ الوجود الذهني حصول الشئ  
 في الذهن فزعم انه يتحقق في الاوصاف الخارجية القائمة بالنفس قول الاول ثممة انما تصور  
 ايضا ماله وجود في الخارج وتحكم عليه باحكام شبيهة لاس من حيث انه موجود خارجى فلا بد ان يكون له  
 نحو آخر من الوجود والا يلزم من انتفاء وجوده الخارجى انتفاء التصور والحكم ايضا اذا كان  
 تصور بعض الاشياء يحصل صورة في الذهن كان تصور جميع الاشياء كذلك لعدم التفاد  
 في نحو العلم بالاشياء القائمة كما يشهد به الضرورة وربما يستنبط من هذا الوجه وجه آخر وهو  
 اننا نقول امور الوجود لسانى الحسارج ولا بد في فهم الشئ من تعلق به العقل  
 والعقول والتعلق بين العقل والعدم المحض مع الضرورة فلا بد للعقول من ثبوت واذا لم يثبت  
 في الخارج فهو في الذهن لا يثبت الوجود الذهني هو وجود الشئ في نفسه وهذا الوجه يدل على ان لهذه  
 الامور وجودا سواء كان من قبيل وجود الشئ في نفسه او وجود الشئ لغيره لانا نقول بهما  
 باعتبار ذواتهما كان وجودها في نفسها باعتبار اعتبارها بالعوارض الذهنية كان وجودها لغيرها فالتفاد  
 يلزم على ذلك التقديرا يكون للشئ الواحد بالقياس الى الذهن الواحد وجودا ان قلت يتجه ان يكون  
 للشئ الواحد بالقياس الى الذهن الواحد وجودا باعتبار ان احدهما يحد وجود الآخر الخارجى  
 في ترتيب الآثار والاخر لا يحد وجوده وهذا التفتيش ظهر سر قهرهم ان الكل من حيث هو كل  
 موجود في الذهن مع ان ما يحصل فيه شخص بالتحخيص الذهني وظهر ايضا ان العلم بوجوده خارجى  
 موجود ذهني فقابل جدا وسأيتك فوق ذلك كلام الله تعالى قول باحكام حكم  
 بطلق على اربعة معان الاول المتكلم به والثاني وقوع النسبة او لا وقوعها والثالث مقتضى  
 القضية من حيث انها مشتملة على الرابطة بين المنسبين والظاهر ان المراد بهما الاول والثاني

هذا يعني ان  
 الوجود ليس اسم لقول  
 جمادى لا يخلو الا من اورد  
 لا يفتقر لعدم توقفه في الامر  
 العينية والاعمال لا يمكن  
 العلم بوجوده لعدم  
 نسبا وهو لا يخلو الا من اورد  
 المقومات من حيث  
 اشتقاق فان كل مفهوم  
 بوجوده لكونه حاصل في الذهن  
 وليس كل موجود فهو ما  
 لان بعض الوجودات  
 الخارجية غير مفهوم بآثار  
 والاعمال في الذهن  
 هذا خارجي لا  
 وخسب  
 فان في الذهن  
 فليس كما لا يخفى  
 على ذي فطنة سليمة  
 على صاحب رقة



وليس بينهما مساواة الا باعتبار حصول جميع المعنومات في نفس الامر اذا من مفهوم الاصح  
 عليه كما يجلي صادقي فكما صدق السالبة صدق الموجبة التي تقتضي وجود الموضوع في نفس الموضوع والعكس وباعتبار  
 التصديق فلان كل منهما من الالتماس يقتضي وجود الموضوع في الذهن كما صدق السالبة صدق الموجبة التي تقتضي وجود  
 للموضوع في الذهن كالعكس مثل قوله وفيلق المعنوية اه لم يحل عبارة المتن على هذا من غير  
 لان المتبادر منها ان المفهوم متصف بالكلية لان الكل متصف بالمعنوية ولا ان المتبادر  
 الكلية موجودة ويمكن الجواب عما اوردوه على الوجه الثاني بان هذه الحقائق محمولة على افراد  
 وشبوت الشيء للشيء وان لم يستلزم ثبوت الثابت في طرفي الانصاف لكن يستلزم  
 ثبوته في الجملة كما يشهد بها ضرورة قوله والامر الثالث آه الفرق بين هذا التقرير الذي  
 يذكره بقوله وفيلق بعد ان نشر الكافي كون المراد من الحقيقة نامدقت عليه ان المراد الحقيقة  
 على الاول الحقيقة التي لا يكون افراد موضوعها موجودة في الخارج غير الثاني الحقيقة الكلية التي لا يكون  
 افراد موضوعها موجود في الخارج ولا شك نعماعا على الوجود الاول قد قرر بعض الحقيقة في الوجود  
 الذي يتم تحقيقه في القسم القضيية بمعنى انه لا يكون الاعتبار فائدة فيه فمع هذا القسم الكلية كما ان حقيقة قضائية يكون الحكم  
 فيها على ما هو في الموضوع بحسب ما يخرج من الموضوع من الوجود كالوجود اللفظي او ليس لا اعتبار باقائه  
 ولا يخفى انه لا يخلو عن ضرب من الاتباع اذ للمناقشين ان يترجموا رجوع هذا القسم القضيية  
 الى القضية الخارجية كما انهم التزموا في القضية الذاتية بالكلية الا ان يستعمل هذه القضية في  
 بالضرورة اما من جهة القضية الخارجية وان موضوعها اعم من موضوعها الا ان يقول بهم ان يقولوا  
 المتغيرة واللائية هي بحسب المفهوم كما في الدائمة والضرورية قوله ويرد عليه انه مناقشة  
 في المثال قوله واجاب آه وايضا يمكن ان يجاب بان منشأ الانصاف هو ان يكون  
 وجود الوصف من حيث هو من قبيل وجود الشيء لغيره وقد عرفت ان وجودا لم يحصل في ذلك  
 من حيث هو من قبيل وجود الشيء لنفسه والكان من حيث انه متقرن بالعوارض من  
 قبيل وجود الشيء لغيره واجاب شارح التبريد بالفرق بين القيام والحصول بان حصول الشيء  
 في الذهن لا يلزم انصاف الذهن به حصول الشيء في الزمان والكان بل الوجوب  
 لانصافه به هو قيامه وهذه الاشياء حاصلة في الذهن لا قائمه به وزعم ان هذا الفرق يمنع  
 اشكال آخر وهو انه اذا حصلت حقيقة جوهرية في الذهن كانت تلك الحقيقة علما وعرضا فيكون  
 ان يكون شرا وعرضا معلوما وعرضا او اذا فرق بين القيام والحصول لا يلزم ذلك

لان مفهوم  
 من حقيقة  
 هو وجوده  
 لا وجوده  
 المراد بالوجود  
 مقام الوجود  
 بالتمام  
 يكون الوجود  
 المطلوب في  
 الحقيقة  
 بنفسه  
 عليه  
 قال ذلك  
 يجوز ان يقال  
 ان بناء الجواب  
 على مقدمه  
 ان من  
 نفس التباين  
 لا يقتضي التباين  
 على مذمبة  
 انقول لعدم  
 الوجود المطلق  
 فلا يصح اختيار  
 سوية بطلان  
 في الاستدلال





حاشية شرح مواقف

سما

وليس بينهما مساواة الا باعتبار حصول جميع المعنومات في نفس الامر اذا من مفهوم الاصح  
عليه حكم اجمالي صادقي فكما صدق السالبة صدق الموجبة التي تقتضي وجود الموضوع في نفس الامر وكذا العكس وباعتبار  
التقدير فلان كل منهما هذا الاعتبار يقتضي وجود الموضوع في الذهن كما صدقت السالبة صدق الموجبة التي تقتضي وجود  
الموضوع في الذهن كذا العكس مثال قوله وفدين المعنوية اه لم يحل عبارة المتن على هذا الوجه  
لان المتبادر منها ان المفهوم متصف بالكلية لان الكل متصف بالمعنوية ولا ان الجمال  
الكلية موجودة ويمكن الجواب عما اوردوه على الوجه الثاني بان هذه الجمال متحدة على افراد  
وثبوت الشيء للشيء وان لم يتلزم ثبوت الثابت في طرف الاتصاف لكن يستلزم  
ثبوت في الجملة كما يشهد به الضرورة قوله والامر الثالث آه الفرق بين هذا التقرير الذي  
يذكره بقوله وفدين بعد اشتهر كانهما كون المراد من الحقيقة ما صدقت عليه ان المراد الحقيقة  
على الاول الحقيقة التي لا يكون افراد موضوعها موجودة في الخارج على الثاني الحقيقة الكلية التي لا يكون  
افراد موضوعها موجودة في الخارج ولا شك انها عامة على الوجود الاول قد قرر بعض المحققين هذا الوجه على الاول  
الذي لم يحققه في القسم القضية بمعنى انه لا يكون للاعتبار فائدة في تغير مفهوم هذا القسم الكلية كما انه لا يتغير فقيته يكون الحكم  
فيها على ما هو في الموضوع بحسب الخواص من الوجود كالوجود المطلق اذ ليس لا اعتبار باقائه  
ولا يخفى انه لا يخلو عن ضرب من الاتصاف اذ لما قضين ان لا يتصور ارجوع هذا القسم من القضية  
الى القضية الخارجية كما انهم التزموا في القضية الذاتية بالكلية الا ان يتعمل هذه القضية يعلم  
بالضرورة انها متغيرة للقضية الخارجية وان موضوعها اعم من موضوعها الا اننا نقول بهم ان لا يتغير  
المتغيرة والذاتية هي بحسب المفهوم كما في الدائمة والضرورية قوله ويرد عليه هذه مناقشة  
في المثال قوله واجاب آه وايضا يمكن ان يجاب بان منشأ الاتصاف هو ان يكون  
وجود الوصف من حيث هو من قبيل وجود الشيء لغيره وقد عرفت ان وجود الحاصل في  
من حيث هو من قبيل وجود الشيء لنفسه والكان من حيث انه متقرر بالعارض من  
قبيل وجود الشيء لغيره واجاب شارح التجربة بالفرق بين القيام والحصول بان حصول الشيء  
في الذهن لا يلزم الاتصاف الذهن به حصول الشيء في الزمان والمكان بل الوجوب  
الاتصاف به هو قيامه وهذه الاشياء حاصلة في الذهن لا قائمية به وزعم ان هذا الفرق ينفع  
اشكال آخر وهو انه اذا حصلت حقيقة جوهرية في الذهن كانت تلك الحقيقة علما وعرضا فيلزم  
ان يكون شرا واحدا علما وعرضا او افرق بين القيام والحصول لا يلزم ذلك

لان وجوده في  
نفسه في نفس  
الوجود في  
المراد بالوجود  
تصانيف العرف  
بالوجود على  
المطلوب في  
الحقيقة سواء كان  
عليه ١٢

قال في كتاب  
ان بيان  
على حقيقة  
نفس الحقيقة  
نفس التباين  
على حقيقة  
انقول بعد  
الوجود المطلق  
فلا يلزم  
سواء كان  
سواء كان





ما يشيئ من هو متعبد

بغيره

وموجود في الخارج فقط لترتب الآثار الخارجية عليه دون الذنوية والشيئ المقرون بالوجود  
الذنية علم لكونه صورة ذهنية للاعتبار الاول وموجود خارجي لترتب الآثار الخارجية عليه  
والصفات الذهنية به اتصافا انضماميا وحصوله في الذهن بنفسه لا بصورته فالعلم والمعلوم  
في العلم المحصولي متحدان بالذات ومتغايران بالاعتبار كما انهما في العلم المحصولي متحدان بالاعتبار  
ومتغايران بالذات في العلم المحصولي بحسب ذات حيث قل العلم مجموع المعروف والعرف الذهنى وهو منقطع فيلزم  
علمه بالذات في العلم المحصولي حقيقة محصلة لما يقرر عندهم ان التركيب الحقيقي لا يحصل من التركيب الجوهري  
والعرض ومن ظن ان التغاير بينهما في العلم المحصولي بحسب الاعتبار حيث قال  
تغاييرهما اعتباري كتغاير المعارج والمعالج فقد شقبت عليه التغاير الذي هو  
تحققهما بالتغاير الذي هو بعد تحققهما فانه لو كان بينهما تغاير سابق لكان العلم المحصولي صورة  
نفسه من العلوم وكان علما حصوليا قال الشيخ في التعليقات ان وجودا من في ذاتي  
كنت ادرت ذاتي كما ادرت شيئا آخر بان يوجد منه اثر في ذاتي ولكن ليس لوجود الاثر  
بما يشيئ ادر اكي لذاتي الالسبب وجوده لي واذا كان وجودي لي لم يحتاج في ادراكه لذاتي  
الى ان يوجد اثر آخر في سوى ذاتي قوله لان منشاءه لعله اراد بالوجود العيني بالمثل  
كون الموصوف في ظرف ما بحيث يصح انتزاع الوصف عنه فلا يشكك بلوازم المهيئة  
والاوصاف الاعتبارية قوله بحسب انضمامي لا بحسب الخارج فان تمايز الوجودات  
الخارجية هو بحسب ما انصبت اليه من الموجودات الخارجية وكذا تمايز الموجودات الذنوية  
عند القائلين بها بحسب ما انصبت اليه من الموجودات الذنوية قوله واما المعدومات  
اه اشار الى اختيار وجه تمايز المعدومات على تمايز العدميات في العنوان مع ان المشهور  
فيه تمايز العدميات والى ان الخلاف في تمايز الاعداء ام ليس من حيث انها اعدام بل من  
حيث انها معدومات ولك ان تقول الاعداء في العبارة المشهورة بمعنى المعدومات  
فالخلاف في تمايز الاعداء هو بعينه الخلاف في تمايز المعدومات والى تطبيق دليل التمييز  
على المدعى قوله والحق اه الظاهر انه لا خلاف في عدم تمايز المعدومات الصرفة ولا في  
تمايز المعدومات التي لما بثوت في الجملة فالمعدومات الخارجية لما كانت عند ثبوت الوجود  
الذهني ثابتة في الوجودات الخارجية ولما كانت عند نافية معدومة صرفة لم يشبهة وعلى ذلك  
ينبغي ان يحل كلام المتن ان كان ظاهر كلام الشارح لا ملائمة فلا يرد ما اوردته شارح المقاصد

الانصاف الانضمامي ليدعى  
وجودا في طبيعت في الخارج وبها  
التفصيل نظر لك ان العلم  
بالذات في العلم المحصولي هو  
الاعتبار الاول لا الصواب  
الخارجي ولا الصورة الذنوية  
من حيث انها صورة ذهنية  
وان العلم المحصولي علم حقيقي  
ومن خصل العلم الحقيقي بالعلم  
بالذات في العلم المحصولي  
بغيره

[illegible]

Handwritten text in Arabic script, likely a manuscript page from a historical document or book. The text is dense and covers most of the page area.

وله والفيض يريم على الاول ثبوت المطابق مع الملاحظة دون الخصوصية وهو القول بالاشكال لان الملاحظة قد اطلعت في مقامه وعلى الثاني يترك ان لم يصير العمود الجوهري وحشيا آخره ١١ موافقا لفضل على ان الله عليه

خاتمة المقصد السادس

میرزا ابوالفتح شیرازی موافق



١٠. فلما يكن ان يكون المنظمات محمد بن عبد الوهاب بالنفخ والادب اريد بالمدبره المستعني الا وهو فان لم يكن كل ممكن محدث ١١. احاطه فله من حسن برهانه في اثنائها انما هو المصدر اختيار الشئ الاول في هذا الامر ثم  
الواحد فاختير الشئ الثاني ١٢ والواحد لا سيما هو صادق على صاحب مدخله شئ واحد انما في التوابع التي لم تكن في الوارد اختيار الشئ الاول من التوابع التي لم تكن في الوارد اختيار الشئ الثاني ١٣ فلهذا محمد بن عبد الوهاب

42

في العدم لان الثبوت صفة التكم الا ان يثبت الثبوت عند هم ليس امر اذ اذ على التوالت  
 قوله فيكون النزاع لفظيا اعلم ان ههنا مقامين الاول ان الاحوال واسطة بين الوجود  
 والعدم والثاني انها ثابتة في العدم والخلاف في الاول لفظي كما تقرر عليه راي هذا  
 وغيره من المحققين وفي الثاني منوى فان اهل الحق ذهبوا الى ان الاحوال ليست موجودة  
 وليس بوجوده ليس ثابت وجوب المعزلة ذهبوا الى انها متممة الوجود ما هو متمم الوجود  
 ثابت قوله لان البحث آه كانه اشار الى ان البحث ههنا ما يصدق عليه مفهوم الماهية لان  
 نفس مفهومه فانه من العوارض كالوجود وعلله اذ بالشيئية اليتية التقييدية المتعلقة بالبحث  
 عنها فالماصل انهم لم يحثوا عنها من حيث انها صالحة للوجود والعدم اى من حيث انها  
 ممكنة لان الاعراض الذاتية تثبت لما بعد كونها ممكنة لا اليتية المتعلقة بالبحث  
 عنها حتى يكون الحاصل ان الباحث على البحث عنها كونه وسيلة لمعرفة الله تعالى وهو  
 من جهة الامكان الذي بالاصلا حيثما للوجود والعدم فكان البحث من المية من جهة  
 متاخر عن البحث عن الوجود والعدم لانه اذا كان البحث عنها لكونها  
 وسيلة لمعرفة الله تعالى كان البحث عن الوجود والعدم ايضا كذلك فيكون  
 البحث عنها من حيث انها عارضان لما لا منها ليسا وسيلتي المعرفة الالهية ذلك ان  
 تقول من ان الامور العائمة من قون بالبعد الطيبة وموضوعه الموجود من حيث هو موجود  
 فكان البحث عن المية من حيث انها موجودة والى الماهية والكانت مقدمة على الوجود  
 والعدم لكونها معروضة لها لكن فعليتها في الخارج والذهن عن الوجود فهذه الاعتبار  
 بحث الوجود ومقابلته على بحثها فامل قوله الحقيقة الجزئية اه يطلق الحقيقة والذات  
 على الكلي والجزئي والموتية على الحقيقة الجزئية والماهية على الحقيقة الكلية بناء على تفسير  
 بماهية بياج عن السؤال بما هو وقد يطلق الذات على الافراد والموتية على الوجود الجزئي  
 وعلى الشخص والمية على الحقيقة الكلية والجزئية بناء على تفسيرها بماهية الشئ هو هو وربما  
 يفرق بين الحقيقة والمية بان الوجود معبر في الحقيقة دون المية والماهية معنى آخر  
 يفهم من كلام الشيخ في الميات اشفا حيث قال كل بسط فان ماهية ذات لا ليس  
 هناك شئ قابل لماهية وصورة الية ذات لانه لا تركيب فيه ولما التركيبات فلا صورته ذاتها  
 ولما ماهية ذاتها اما الصورة فظاير انها جزر متا واما المية فهي ماهية شى وانما شى ماهي

الحق السالحي  
 اى الحقيقة اذا لا يثبت  
 نتائج اشكال الاول  
 على العلم بالماهية  
 بل على العلم بالكلية  
 في الحكم على كل شئ  
 واحد في كل شئ  
 عنوان هذا هو  
 لغز ان كل علم  
 بكم آخر كاللذات  
 مثلا اذا امر لكون  
 الكاتبة ما  
 عليه بغير ما  
 الاصل في شئ  
 غير لكونه اذا  
 اس الجليل حكم  
 عليه بكونه كمال





والمرتبة عنه لا يقع ان ذلك مرجع ارتفاع المرتبة عن احد النقيضين ولا ارتفاعهما في نفس الارتفاع  
 لا مرجع ارتفاعهما عن النقيضين لان ارتفاع احد النقيضين عن المرتبة اذا كان بمعنى ارتفاعهما عن النقيضين  
 كان نقيض ذلك المعنى معنى ارتفاع النقيض الاخر عن المرتبة التي هي معنى ارتفاع احد النقيضين  
 هو معنى ارتفاع النقيض الآخر عن المرتبة التي هي معنى ارتفاع احد النقيضين بمعنى ارتفاع النقيض الآخر عن المرتبة  
 معنيها وبالجملة اذا كان الكلام في سلب النقيض دون سلب النقيض فلا مجال لهذه المقالة فان  
 سلب الموجود في المرتبة هو بعينه النقيض القائم في النقيض كما يقع بين القضايا التي هي  
 المفردات كما صرح به الشيخ الرئيس في منطق الشفاء فان اعتبر النقيض قضية فان ارتفاع النقيضين  
 في المرتبة متمنع ضرورة انه لا يمكن ان يقع قولنا الماهية من حيث هي موجودة وقولنا الماهية ليست  
 من حيث هي موجودة معا بل يجب ان يصدق احدهما وان اعتبر النقيض مفردا فان ارتفاع النقيضين  
 في المرتبة ممكن بل واجب ضرورة ان جميع المحولات الايجابية والسلبية مسلوب عن مرتبة الماهية  
 وحصل بعض الاجل من المتأخرين جواز ارتفاع النقيضين في المرتبة بناء على اعتبار السلب محولا حيث  
 قال يصدق سلب جميع المفردات عن الشيء بهذا الاعتبار في سلب السلب فانه كما ليس في  
 حد ذاته الفلكة ليس في حد ذاته اليرقان كما ان اليرقان ليس بحد ذاته الفلكة ليس بحد ذاته ولا جزؤه  
 فالوجبات كلها كاذبة والسوالب باسرها صادقة وحاصله ان المحمول في هذه الوجبات ليس ذاتيا  
 فتلك الوجبات باسرها كاذبة ويصدق سلب هذا السلب اليرقان ليس ذاتيا فيصدق سلب السلب  
 وهكذا فمذهبه السوالب كلها صادقة ومن اعترض عليه ان ذلك اجتماع النقيضين لارتفاعهما عن النقيض  
 سلب الوجود سلب سلب الوجود والوجود لازمة فالوجبات والا شقاق من السوالب كسالب السالب  
 وسالب سالب السالب السالب الى سائر مراتب اشقية كاذبة والا وتاثر من السوالب كالسالب  
 وصالب سالب السالب الى سائر المراتب الوترية صادقة فانه ينادى عن مكان بعيد وماطن  
 ان نقيض سلب الوجود وسلب سلب الوجود في حد ذاته ضرورة ان التناقض من النسب  
 المتكررة وورود السلب على النسبة السلبية دون الايجابية غير معقول فليتأمل فانه دقيق في  
 حقيق قوله ولم يكن للعقل آه فانقلت هذا يدل على ان في محل الذاتيات يكفي ملاحظة واحدة  
 مع ان الحمل مطلقا يقتضي التباين بين الموضوع والحمل بحسب اللغات كما سياتي قلت لعل اول  
 بهذه الملاحظة ملاحظة نفس الماهية وذاتياتها وملاحظة اخرى ملاحظة غيرهما والحاصل ان  
 الحمل اللغوي في الذاتيات هو ملاحظة الماهية وذاتياتها فقط وفي العرضيات هي مع ملاحظة غيرهما  
 مصداق الحمل الحقيقي في الذاتيات نفس ذات الموضوع فقط وفي العرضيات هي مع غير موضوع  
 المدعى على ما مرناه فانهم قولهم واليرقان هو الماهية من حيث هي موجودة

ياحد الوجودين الاعلى التبيين كما يدل عليه قوله ومن هذا العلم والمراد بالمكان التصات المهمة امكان التمييز  
الى المية من حيث هي فكان التصاقها بالاعتبار اللوائيم مكننا بالاعتبار اليها من حيث هي وان لم  
يكن بحسب الواقع وباعتبار اليها من حيث هي انما موجودة فلا بد عليه ان لا يجري في لوازم المية  
فان المية مثلا لا يمكن ان تصنف بالفردية قول فاذ اسئلنا ان المية ان المية من حيث هي هي  
مرتبة حقيقة واحدة انما مقبولة على العوارض بحسب نفس الامر لان الضرورة العقلية حكم بتقدم  
المسبوقين على العوارض مع قطع النظر عن اعتبار المية وفهم الذين وتلك المرتبة تتنازع عن  
سلوك المراتب بمرتبة المية عن جميع العوارض فخطها الملاحظة دون المذهبن والخاص فان المية في  
كل منهما مخلوقة بالعوارض وانما المية بهذا شرح لتلك المرتبة وعنوان لها ولا شك ان التاخر لا يمكن ان يكون  
في مرتبة المتقدم فالعوارض باسرها مستلوبة من تلك المرتبة فاذا قلنا الان ليس من حيث هو بالمرتبة  
المية كان سلبها على الرابطة او على ما هو مقدم على الرابطة اى المية التي هي عنوان الموضع فكان القول صادقا فانه  
سلب ثبوت المية فاذا قلنا الان ان من حيث هو ليس بالمرتبة المية كان سلب المية من العوارض  
للتحويل على تعلق السلب بالانسان بهذه المية وكان القول كاذبا فان سلب المية من العوارض  
ليصدق على المية من حيث هي انما مقبولة على العوارض انما ملوطة فلا يكون جميع العوارض مسلوها عنها  
فان التقدم والميلوطة من العوارض قلت المية من حيث هي في ملاحظة هي من موطن نفس الامر متصفية  
بالتقدم والميلوطة في ملاحظة اخرى هي الغير من موطنها بان يكون الملاحظة الاولى طرف نفس المية  
الاخرى طرف تصانها بها في الملاحظة الاولى ارتفعت الاحكام باسرها في الملاحظة الاخرى ارتفعت  
الاحكام الغير المتضمنة لتلك المرتبة وما ينبغي ان يعلم ان ههنا اعتبار آخر وهو ان يلاحظ الانسان مثلا  
من حيث هو مع قطع النظر عن الخلط والتعريف بان يكون المية متعلقة بالملاحظة دون الملاحظة  
جميع المراتب الكلية والجزئية واذا سئل عنه بانه المية او ليس بالمرتبة المية او ليس بالمرتبة  
ففي هذا الاعتبار ايهام اجتماع النقيضين كما ان في الاعتبار الاول ايهام ارتقاها في عبارة المسموحات  
الاولى في قوله لا يقتضي المية وفي قوله لا يقتضي المية اذ لا اقتضاء ههنا والثانية في قوله لم يلزم من الجواب  
حيث يدل على امكان الجواب وهو لا يمكن لان المطلوب في هذا السؤل تعيين احد الشقين فالجواب  
بسلبا ليس هو باعنه حقيقة والثالثة في قوله قلنا من حيث هي ليست حيث تقدم المية فتدبر في  
هذا المقام فانه من خزال الاقدام قوله فاقبل آه الكلام في مرتبة المية من حيث هي وملاحظة تلك  
وفي هذه الملاحظة لا تصنف بالكلية والجزئية ولا بالغيرية فالمرتبة اريد بالانسانية التي  
لا يرد الحقيقة الكلية فيتم الشق الاول لان الانسان الكلي متصف بالمقابلات ومشارك بين اللوازم  
وان اريد لها جهة منها فتم الشق الثاني لو في كل فرد من الانسان الكلي جهة من جهة ذلك الفرد

وكنه الاميد ان انسانيته زيد من حيث هي انسانيته لم يكن في علمه من سلب الشئ من نفسه قوله  
 وفيه بحث انه تفصيل ان الهية اذا اخذت مع القيد بان يكون التقيد داخل القيد خارجا ديان يكون  
 كل منهما داخل فليست موجودة في الخارج ضرورة ان التقيد امر اعتباري فكلنا ما هو مركب منه واذا اخذت  
 مع القيد بان يكون القيد داخل فقط دون التقيد في موجود في الخارج لان الاشخاص موجودة في الخارج  
 وهي عبارة عن الهية والتشخص هذا انما يتم اذا كانت الاشخاص مركبة منها في الخارج واما اذا كانت مركبة  
 في الذهن فلا انتفاء التركيب والخلط في الخارج على ذلك التقدير وتحقيق ان ههنا اصطلاحين الاول  
 اعتبار الهية بالقياس الى الامور الغير المحصلة والثاني اعتبارها بالقياس الى الامور المحصلة فعلى الاصطلاح  
 الاول يؤخذ ان الانسان مثلاً تارة كلقاب العوارض وتارة حالها عتباته مطلقا وعلى الاصطلاح الثاني  
 يؤخذ الحيوان مثلاً تارة بشرط شئ اى من حيث انه محصل بالتعلق فيكون نوعا وعين الانسان فتارة  
 بشرط لا شئ اى من حيث ينضم اليه امر خارج ويحصل منها امر ثالث فيكون جزءا ومادة وتارة لا بشرط شئ اى  
 من حيث هو من غير تعرض لشيء آخر فيكون جنسا ومجولا ومن البين ان الهية بشرط شئ بحسب الاصطلاح  
 الاول موجودة في الخارج ضرورة ان الانسان مثلاً مكثف العوارض في الخارج وكنا بحسب الاصطلاح  
 الثاني لان الحقيقة الشخصية ما هيته مخلوطة بالتشخص وليست مركبة من الهية والتشخص لاني الذهن لاني خارج  
 وسياقي في تحقيق هذا المقام ما يدفع الاول بما قوله بان اجتهاده فيه اشارة الى ان هذا الاعتبار اعتبار  
 الهية مجردة لا اعتبار الهية المجردة فان الهية المجردة كالمعزوم المطلق لا حقيقة لها اذ لو كانت مع التجربة  
 كانت مخلوطة ولو كانت بدوثة كانت مطلقة وايضا حقيقة ما ليست في الذهن ولاني الخارج ولاني  
 الملاحظة اما في الاولين فظاهر واما في الثالث فانها ان لو خطت بدون التجربة كانت في هذه الملاحظة  
 مطلقة وان لو خطت موه كانت مخلوطة ولا شك ان الملاحظة لا تحقق وجوده ولصورته فالهية المجردة  
 متصوره بالعرض لا بالذات وموجودة بحسب الفرض لا بحسب الحقيقة مع هذه الالفاظ ههنا  
 لعقل اذ الالفاظ ليس في الوجود بحسب الحقيقة ولاني الوجود بحسب الفرض بل مراد الثاني هو الاول  
 او مراد الثابت هو الثاني وما ينبغي ان يعلم ان الماهية قد يوجد مجردة عن بعض العوارض ولعلها هي الهية  
 بشرط لا بالاصطلاح الثاني ولا شك في تحققها وقد اختلف الشيخ الى ذلك في قاطعها راس انتفاء  
 في جواب الشك المشهور وهو ان الجنس يحل على الحيوان والحيوان على الانسان مع ان الجنس لا يحل  
 عليه حيث قال ان الجنس انما يحل على طبيعة الحيوان من حيث اعتبار مجردة في الذهن بحيث يصح ان يقع  
 في الشركة فيها واليقع هذا التجريد منها باعتبار اخص من اعتبار الحيوان لما هو حيوان فقط لان الحيوان  
 بلا شرط يصح ان يقترن بشرط التجريد فيفرض حيوانا بغيره من الخصائص المتنوعة والتشخص لا يصلح  
 يقترن بشرط الخلط فيقترن بالخواص المتنوعة والشخصية قوله لا اترى آه فيه نظر لان الانسان لا يمكن

المقصد الثاني في اعتبار الهية



على مفهوم الانسان الموجد مثلاً فهو ليس محل البحث فان الكلام ليس في هذا المركب القيدى بل انه  
 بل وجدنى الذهن الانسان مثلاً بحيث لا يكون مخلوطاً بشئ من العوارض وان ارادنا بحكم على القيد  
 هو علة فهو ليس بصحيح لان الثبوت الشئى للشئ مستلزم لثبوت الثبوت له في طرف الاتصاف  
 وهو هنا الواقع وما صدق عليه هذا المفهوم ليس موجوداً فيه وجوابه اننا حكم هنا على مفهوم الماهية المجردة  
 من حيث انها سارية في الافراد الفرضية او على افراد با بان يفرض ما هو مخلوط في الواقع افراد الماهية  
 المجردة وعلى كل تقدير ليقع الحكم في الحقيقة على الماهية المخلوطة وثبت الوجود فرضاً للماهية المجردة والثاني  
 ودققت بالمقام لكن قوله وتقرّب آه طائيم الاول لان المتصور والوجود الذهنى حقيقة هو مفهوم الماهية  
 المطلق لا ما صدق عليه وكذا الحاصل في الذهن او المتصف بوصف المجردة ففرضاً هو مفهوم  
 الماهية المطلق لا ما صدق عليه فالتقت الوجود الفرضى للماهية المجردة طاهر لا يحتاج الى الاستدلال  
 او التنبية فقلت المدعى اثبات الوجود للماهية المجردة مطلقاً ومسلماً تبارى يختلف باختلاف الهندس  
 بديهية ونظرية قائل ولا افضل قوله وفيه نظر فاصلة ان الوجود الذهنى من العوارض الخارجية فيكون وجوده  
 في الذهن متمتعاً على التقدير الاول ولا يخفى ان العوارض الخارجية والعوارض الداخلية في اصطلاحهم لغز  
 الشئى في الخارج والعوارض الشئى في الذهن بان يكون الخارج والذهن طرفى في الوجود فافهم  
 فعلى هذا الاثبات امتنع وجود المجردة في الخارج على التقدير الاول لان الوجود الخارجى من العوارض  
 الذهنية بهذا المعنى كما مر بيانه قلنا لا شك ان كل موجود خارجى موصوف في الخارج بوصف ماسلو كما  
 لك الوصف امر اعتبارى او موجوداً خارجياً قوله وذلك ظاهر آه اتى وجود المطلقة في الخارج في ضمن  
 المخلوط طاهر اذا كان تركيب الاشخاص من الماهية والتشخيص خارجياً ولما اذا كان ذهاباً كما يدل عليه  
 كون المطلقة اعم منها وكونها محمولة عليها فليس بظاهر واخفق ان الاشخاص ليست مركبة من الماهية بل هي  
 الخارج بل هي نفس الحقيقة النوعية المخلوطة بالتشخيص فيكون الماهية من حيث هي لا تميز شئى من وجوده  
 بالضرورة ثم النظر الدقيق يحكم بان في هذا الاعتبار اعتبارات الاول اعتبار الماهية من حيث هي وان  
 الحشوية متعلقة بالماهية وهو اعتبار الحشوية المتقدمة على سائر الحشويات والثاني اعتبارها من حيث هي  
 ان يكون الحشوية متعلقة بالاعتبار وهو اعتبار الماهية من غير النظر الى امر آخر فهو شمول على جميع  
 مراتب الماهية وحشياتها وينقسم على الكلى والجزئى والثالث اعتبار الماهية من حيث هي مع  
 عمومها بان يكون الحشوية متعلقة بالماهية ولا يكون العموم قيد الماهية بهذا الاعتبار على  
 وكان هذا الاعتبار هو بعينه اعتبار التجريد عن الشخصات والمنوعات ولا فرق بينها  
 الا بحسب العبارة والمفهوم ودون العناية والمقصود ولذلك يشتركان في كثير من الاحكام كالماهية  
 والنوعية ونحوها فليقل تالفاً ما صدق قوله قال افلاطون آه المشهور ان افلاطون ذهب الى ان الماهية

بلا شرط شيء موجودة في عالم الامر مما يترتب عن اقرانه لكن لا ينبغي ان يرجع الى وجود الماهية المجردة عن مادتها  
 وعوارضها المادية قال الشيخ في الشفاء ظن قوم ان القسمة لوجوب وجود شيئين في كل شيء كالنسيان  
 في معنى الانسانية انسان فاسد محسوس وانسان معقول مفارق ابدى لا يتميز وجعلوا كل واحد منهما  
 وجودا قسموا الوجود المفارق وجودا مثاليا وقال كان المعروف بافلاطون ومعلمه قراطيد طان  
 في هذا الرأي وفيه لان الانسانية معنى واحد مشترك فيه الاشتخاص ويقتضي مع بطلانها واعلم  
 ان المراد بالمثل الافلاطونية في بحث المية الطليع اللازمة الابدية المتميزة عن افرادها في باب  
 تفصيل العوالم عالم المثال المتوسط بين عالم الغيب والشهادة وفي مقام اثبات الصور النوعية  
 المجردة المسماة بارياب الانواع بانفسها في مجتبع العلم الصور العلمية الالهية القائمة بانفسها قوله قد  
 علمت آه لعل المدعى امكان وجوده عن المادة وعوارضها فان الاشتراكين اشبه المطالب  
 بالكشف والعيان دون الدليل والبرهان وما يلزم مما نقل عنهم وجود الماهية المجردة عن مادتها  
 وعن عوارضها المادية لا الماهية المجردة عن جميع العوارض كما اشترنا اليه فانها في حد ذاتها آه هذا  
 في لوازم الماهية سواء كانت الماهية تقصها من حيث انها موجودة اذ من حيث هي فانها على تقدير  
 الاول قابلية لها وبما يقابلها معا وعلى التقدير الثاني ليست قابلية لها اصلا بل لا يجري في سائر العوارض  
 لان الماهية قابلية لها ولما يقابلها معا لا بد لان الانسان الكلي مثلا متصف بالوحدة والكمرة  
 في زمان واحد فالذي له افعاله افلاطون قابل للتقابلات على البدلية والماهية من حيث هي قابلية لها  
 على الاجتماع فاقطعت المقصود ان الماهية من حيث هي قابلية لكل واحد من المتقابلين بدلا في مرتبة الشخص  
 بان يكون قابلية في مرتبة الماهية والصفات في مرتبة الشخص قلت ذلك غير مسلم لان حصول كل من  
 المتقابلين باي نحو كان بالنظر الى الماهية من حيث هي ممكن من اقتناع خصوصية حصوله على وجه الاجتماع فانها  
 بالنظر الى الشخص لا يتركز لو كان فردا قلنا للاتصاف بالصفات المتقابلية بدلا لزم امكان اتصافه بها مسا لانه  
 متصف باحد المتقابلين فاذا كان قابلا للاتصاف بمقابله لزم امكان اتصافه بالمتقابلين معلا لثقل  
 الكلام في الامور الخارجية ولا شك ان ما هو خارج عن الشيء يمكن زواله بالنظر الى ذاته فاذا كان ذلك  
 الشيء قابلا للاتصاف بمقابله لا يلزم امكان اتصافه بالمتقابلين معا بان يتكون الغيبة للاتصاف  
 بل يلزم ذلك بان يتعلق الغيبة باكان للاتصاف قوله بمثل ما اعله بجاه قائل في الاشتراق كما افترق  
 كلهم متفقون على هذا حتى ان الماء عندهم كان له صاحب منهم من الملكوت سموه قرواد او بالاشجار سموه  
 مردافا والثلج سموه طردى هبشت وهي الانوار التي اشار اليها نيا وفسر غيره ولا يظن ان هؤلاء الكبار  
 ادلى الابداء ولا البصار فيميو الى ان الانسانية ملها عقل هو صورتها الكلية وهو موجودة بعينه في الكثرين  
 طيف يجوزون ان يكون شيء متعلقا بالمادة ويكون في المادة ثم يكون شيء واحد بعينه في مواد كثيرة

دنيا مثل الانسانية

واشتغال بالتحصيل قال الشيخ العلامة ان لكل نوع من الاجسام عقلا هو نور موجود عن المادة قائم بذاته  
 مصحح به مدبره وحافظ اياه وهو كل ذلك النوع اما بمعنى ان نسبة هذا العقل وهو رب النوع الى  
 جميع اشخاص نوعه المادى على السواء في اعتنا به لهاد دوام فيقته عليها واما بمعنى ان رب النوع اصل لكل  
 النوع كما يقه كل ذلك الامر كذا يعنون به الاصل والمحول عليه واما بمعنى ان رب النوع لا مقدار له  
 ولا تعدد ولا جهة كما يقه للعقول والنفوس كليات بهذا المعنى ثم قال والمثال وان كثر استعماله في  
 نوع المادى وهو الضم حتى كان اختص به فانما استعمل في رب النوع لان كلامها في الحقيقة مثال  
 للآخر من وجه وكما ان الضم مثال لرب الضم في عالم الحس كذلك رب الضم مثال لضم في عالم العقل  
 ولما يقه للارباب الاضمار المثل وبنها تاويل آخر نقلة الامام في البياض المشترقية عن المعلم الثاني واما  
 حيث قال نعم الشيخ الفاضل ابو نصر الفارابي في كتاب اتفاق راى الحكيمين انه لا خلاف بين سلكي  
 وافلاطون الا في اللفظ لان الموجودات معقوله للمبدأ الاول وذلك بان يكون صورا حافظة عنه  
 ولما استعمل التغير على المبدأ الاول كانت تلك الصور باقية بعيدة عن التغير والتبدل فلكل  
 هي التي تملكها افلاطون بالمثل وبنها تاويل حسن قوله المادية اما بسيطة لا تخفى ان ما ذكره في  
 تعريف البسيطة والمركبة لا يصدق على البسيطة والمركبة العقليتين اذ ليس من شأن الاجزاء العقلية  
 من حيث انها اجزاء عقلية ان يحصل من اجتماع حقيقة فاما في الحقيقة ليست اجزاء الا ان  
 حقيقة التركيب الذهني يستلزم التركيب الخارجى والبساطة الذهنية يستلزم البساطة الخارجية فيصدق  
 على المركب العقلي انه ملتم من عدة امور وعلى البسيطة العقلية انه غير ملتم منها قوله فالاقسام اربعة اهل علم  
 ان في اجتماع التركيب الذهني والتركيب الخارجى ثلاثة احوال الاول انها لا يجتمعان اصلا ويستل  
 عليه بان المركب الخارجى كالانسان المركب من البدن والنفس او من البدن والصورة النوعية لو كان  
 مركبا من اجنين الفصل لكان به حدان تامان لصحة التحديد بالاجزاء الخارجية كما صرح بها الشيخ في حكمة  
 المشترقية والثاني انها قد يجتمعان وتستل عليه بوقوع تحديد المركبات الخارجية وبسائطها بالاجزاء  
 والثالث انها متمازنان وتستل عليه بان الجنس والفصل ماخوذان من المادة والصورة وهذا العقل  
 لعله اقرب الى الصواب لان مصداق حمل الجنس والفصل وشيئا انتزاعهما ليس الا نفس الموضوع  
 ونحن تعلم بالضرورة ان الحقيقة الواحدة لا يمكن ان يكون شيئا انتزاع المفهومات المتعددة ومصادقا  
 يحمل يجب ان يكون في نفس الموضوع تكثرا والاستحالة في ان يكون بشيئا واحد حدان متحدان بالثالث  
 وما وقع من تحديد البسائط فهو من قبيل المسامحة وتشبيه الامور العرضية بالامور الذاتية قال الشيخ ابو علي  
 في تعليقاته الحلة اجزاء والمحدود قد لا يكون ذا اجزاء وذلك اذا كان بسيطا ونحوه يخرج العقل شيئا  
 يقوم مقام الجنس وشيئا يقوم مقام الفصل واما في المركب فان الجنس يناسب المادة والفصل يناسب



وقال الشيخ ابو نصر في تعليقاته البسيط لا فصل لما خلا فصل لكون ولا غيره من الكيفيات ولا غيره  
 من البسائط وانما الفصل للمركبات وانما يجازى بالفصل الصورة كما يجازى بالجنس المادة والاقسام  
 على القول الاول ستة وعلى القول الثاني ثمانية وعلى القول الثالث اربعة اذ على الاول يكون كل  
 من البسطين بسيطا ومركبا وكل من المركبين بسيطا فقط وعلى الثاني يكون كل من البسطين المركبين  
 بسيطا ومركبا وعلى الثالث لا يكون البسيط مركبا ولا المركب بسيطا وكلام الشرح كما تراه لا ملائم القول  
 الثالث وما ذكره في تفسير المركب والبسيط العقليين لا يطبق عليهما لان المركب العقلي في الخارج وفي المقبول  
 الا جمالي لا يتيم من الاجزاء العقلية وفي التصور التفصيلي انما يتيم ومنها الحد دون المحدود وهو ليس  
 مركبا عقليا فانهم واستقم قوله وهذا انما يتم به بل لا يتم فيها اليقين لما عرفت ان تصور الاجزاء بالاعتناء  
 ليس شرطا في تصور الكنه قوله سواء كان له وسواء كان تركيبها ذنبيا او خارجيا قوله والاطراف يحصل  
 قلته الاقسام والمواقف مع المشهور والتناسب اللفظي قوله وهذا انما يكون آه لانه لا يكون الا في المركب  
 من الموصوف والصفة وهو ما بهيته اعتبارية قوله فان الناطق آه اراد بالتقويم اعم من رفع للاسما  
 لان الفصل يقوم للجنس بمعنى انه رافع للابهامه والعام مقوم للخاص بمعنى انه علة لوجوده والتقويم في الآ  
 العقلية من القبيل الاول فالاجزاء المتداخلة لشيئها وغيرها كما اشارنا اليه قوله لان الماهية الحقيقية آه يمكن  
 بيانه بان العموم من وجه بين الاجزاء يستلزم العموم المطلق بين كل منها وبين الكل والاشكال المما  
 المطلق لا يحصل من الضمام الا عين المطلقين الا بان يرفع كل منها ابهام الآخر فيلزم الدور  
 وفيه نظا والحق انه اذا كان احد العينين جزءا كان الآخر جزءا من جهة يجامع الاول لامن جهة ينافيه  
 فهذا لاخير يكون انحصر فتأمل قوله كالجسم المركب آه فالقبيل المركب من الهيولى والصورة مركب  
 من العلة والمعلول كما تقر في موضعه قلت اراد بالعلة العلة التي هي من عقل الاربع او العلة التي  
 ليست معلولة لمعلولها باعتبار آخر الصورة علة هيولى بمعنى انها شريك الفاعل ومعلولة لما ايفر باعتبار  
 آخر مع انه قد سبق معنى تركيب شئ مع علة وتركبه مع معلولة قوله وعلى هذا آه كان المعنى اراد  
 بالمايز العقلي ان يكون كل منها غير محسوس الهيولى والصورة كذلك فان المحسوس هو الجسم العقلي  
 وعوارضه لا الهيولى والصورة وبالمايز الخارجي ان يكون واحد منها محسوسا سواء كان الآخر محسوسا  
 ولا ولهذا اوردوا الاول مثالا واحدا وللمثاني مثالين قوله ومن ترتيبا بخصوص قوله بخصوص كما  
 هو المشهور لان حصول الشكل اية حصول الترتيب فهو احق بالترتبة قوله فيكون وجوده به اذا  
 شرطيني الماهية الحقيقية الوجود الحقيقي الخارجي لا الوجود في نفس الامر مطلقا وسياتي تحقيق ذلك  
 قوله والجواب انما يتم آه انت تعلم ان الجبل اما جعل بسيطا وجعل شئ واثرة نفس ذلك الشئ  
 ولا يكون بحسبه الا مجعولا لا فقط وقد اشير اليه في نظم القرآن العظيم وجعل الظلمات والنور واجعل

العقلاني في قسم الارزاق

القصدي السابق في الجبل

مركب وهو جعل الشيء شيئاً واثره معاذ آية التركيبية المحلية وهو يستدعي محجولاً ومحجولاً إليه الظاهر  
 ان المستدل اراد بالجعل المعنى الثاني وهذا المعنى لو تعلق بالانسانية كان اثره ان الانسان  
 انسان وان ارتفع عنها صدق تقيضه اى ان الانسان ليس بالانسان ولا شك انه ضروري لظهور  
 قائل ناقض لمحصل القائلون بان الماهيات غير محجولة لغيرها اياها غير مبدعة بل قالوا اذ فرضت بية  
 فكونها ملك الماهية لا يكون بجعل الجاعل وهذه ضرورة يلحقها بعد فرضها ملك الماهية ثم السلف هنا  
 ليس مقابل للماجيب بحسب المرتبة اى سلب الانسانية عن نفسها من حيث انها انسانية حتى يقع  
 ان سلب الشيء عن نفسه بهذا المعنى ظاهر السطو لان على ذلك التقدير لا يصح الملازمة فيكون  
 محوله والمذهب الثاني انه لعل المقصود منه ان الماهيات سواء كانت بسيطة او مركبة محجولة لجعل  
 وما قوله من الاستدلال هو الاراد على منكر الجعل البسيط القابل بان الجاعل لم يجعل نفس الماهية بل جعلها  
 موجودة وحاصله انه لا بد منها الانتهاء الى جعل بسيط يتعلق بالوجود او بالانقضاء او بالانقضاء  
 او كل ما يفرض انه محمول فهو ايضا في نفسه ماهية وفيه نظر اذا تقابل ان يقول انما يلزم الانتهاء الى جعل  
 البسيط لو كان بهنا شيئ واحد يتعلق بالجعل بالذات وهو غير مسلم فانه ليس بهنا على التقدير الجعل الموقوف  
 الالائية جلية تتعلق الجعل لها اولاً وبالذات وبآخر انما نانا وبالعرض ثم لا يخفى ان الكلام في الماهيات  
 الممكنة بحسب نفس الامر لا بحسب الخارج فان القدرة بحكم عدم التفرد بين الوجود الخارجي والوجود  
 الامر في المحجولية وعدمها وقد شاع ائتمنهم اطلاق الممكن على الممكن بحسب الوجود في نفس الامر مطلقاً  
 فلا يرد ان انتزاع في محجولية الماهيات الممكنة وكل من الموصوفية والوجود ليس ممكناً لان الممكن في  
 الاصطلاح ما هو بحسب الوجود الخارجي فمحجولة لا ياتي في عدم محجولية الماهيات الممكنة قوله والجواب ان  
 المحمول آه اذا كان الشخص مركباً في الخارج من الماهية والشخص والافلا يمكن ان يكون هو المحمول  
 محجولة وماهية غير محجولة قوله والمذهب الثالث آه كان المراد منه ان الجعل لا يمكن ان يتعلق بالماهية  
 البسيطة من حيث هي لان التأثير متفرع على الامكان وهو لا يعرض البسيط من هي يمكن ان يتعلق  
 بالماهية المركبة من حيث هي يمكن ان يتعلق بالماهية المركبة من حيث هي بان يكون اثره النعمان  
 بعض الاجزاء الى بعض من حيث انه مرارة لملا خطتها وغير متقل بالمفوضية او المراد من اثبات  
 الجعل التوليد ولحق الجعل البسيط بان يكون المراد من الماهية البسيطة نفس الماهية سواء كانت  
 بسيطة او مركبة ومن الماهية المركبة الماهية التركيبية المحلية اى كون الماهية متصفة بصفة فليست على  
 قوله ثلثة اقسام هذه الاقسام العوارض التي هي غير الوجود واما بقية ما عليه من العوارض وان اقسام  
 جميعها فخص عوارض الماهية بالعرض في الذهن والخارج معاً والعوارض الخارجية بالعرض في الخارج  
 فقط والعوارض الذاتية بالعرض في الذهن فقط قوله اى مع قطع النظر آه اشار الى ان هذه الحاشية

وقال الشيخ الوصفي تعلقات البسائط لا فصل لها فلا فصل لكون ولا غيره من الكيفيات ولا غيره  
من البسائط وانما الفصل للركبات وانما يجازي بالفصل الصورة كما يجازي بالجنس المادة والاقسام  
على القول الاول ستة وعلى القول الثاني ثمانية وعلى القول الثالث اربعة اذ على الاول يكون كل  
من البسائط بسيطا ومركبا وكل من المركبين بسيطا فقط وعلى الثاني يكون كل من البسائط والمركبين  
بسيطا ومركبا وعلى الثالث لا يكون البسيط مركبا ولا المركب بسيطا وكلام الشرح كما تراه لا ملائم للقول  
الثالث وما ذكره في تفسير المركب والبسيط العقليين لا يطبق عليهما لان المركب العقلي في الخارج وفي  
الاجمالي لا يتيم من الاجزاء العقلية وفي تصور التفصيلي انما يتيم ومنها الحدود والمحدود وهو ليس  
مركبا عقليا فانتم واستقم قوله وهذا انما يتم آه بل لا يتم فيها لغير ما عرفت ان تصور الاجزاء بالغة  
ليس شرطا في تصور الكنه قوله سواء كان آه وسواء كان تركيبها ذهنيا او خارجيا قوله والظاهر لا يحصل  
قلته الاقسام والمواقف مع المشهور والتناسب اللغوي قوله وهذا انما يكون آه لانه لا يكون الا في المركب  
من الموصوف والصفة وهو ما بهيته اعتبارية قوله فان الناطق آه اراد بالتقويم اعم من رفع الابهام  
لان الفصل يقوم للجنس بمعنى انه رافع لابهامه والعام يقوم للخاص بمعنى انه علة لوجوده والتقويم في الآ  
العقلية من القبيل الاول فالاجزاء المتداخلة تشملها وغيرها كما اشارنا اليه قوله لان المية الحقيقة آه يمكن  
بيانه بان العموم من وجه بين الاجزاء يستلزم العموم المطلق بين كل منها وبين الكل ولا شك ان  
المطلق لا يحصل من الضمائم الا عين المطلقين الا بان يرفع كل منها ابهام الآخر فيلزم الدور  
وفيه نظر والحق انه اذا كان احد العينين جزءا كان الآخر جزءا من جهة يجامع الاول لامن جهة ينفيه  
فهذا لا يكون انحصار فتأمل قوله كالجسم المركب آه فان قيل المركب من الهيولى والصورة مركب  
من العلة والمعلول كما تقرر في موضعه قلت اراد بالعلة العلة التي هي من عقل الاربعة او العلة التي  
ليست معلولة لمعلولها باعتبار آخر والصورة علة هيولى بمعنى انها شريك الفاعل ومعلولة لها ايضا باعتبار  
آخر مع انه قد سبق معنى تركيب شئ مع علة وتركيبه مع معلولة قوله وعلى هذا آه كان المعنى اراد  
بالتمايز العقلي ان يكون كل منها غير محسوس الهيولى والصورة كذلك فان المحسوس الجسم التعليمي  
وعوارضه لا هيولى والصورة والتمايز الخارجي ان يكون واحد منها محسوسا سواء كان الآخر محسوسا  
ولا ولهذا اوردوا اول مثلا واحدا والثاني مثالين قوله ومن ترتيبا بخصوص قوله بخصوص كما  
هو المشهور لان حصول الشكل اية حصول الترتيب فهو احق بالترتبة قوله فيكون وجوده بهذا اذا  
شرط في الماهية الحقيقية الوجود الحقيقي الخارجي لا الوجود في نفس الامر مطلقا وسياقي تحقيق ذلك  
قوله والجواب اننا لا نعلم ان الجعل انا جعل بسيط وجعل شئ وارثه نفس ذلك الشئ  
ولا يكون بحسب المجمع لا فقط وقد اشير اليه في نظم القرآن العظيم وجعل الطلمات والنور ارجل

العقلية من القبيل الاول

القصبة السابعة في الجمل



مركب وهو محل الشيء شيئا واثره معاد الكمية التركيبية المحلية وهو يستعمل في محمول لا محمول لا الزيادة  
 ان المستدل اراد بالمحل المعنى الثاني وهذا المعنى لو تعلق بالانسانية كان اثره ان الانسان  
 انسان فان ارتفع عن صادق فقيضه اى لان الانسان ليس بالانسان ولا شك ان هذه هي السطوة  
 قال لا محصل القائلون بان الماهيات غير محمولة لغيرها لولا بانها غير مبدئية بل قالوا ان فرضت  
 فكلها ملك الماهية لا يكون بمحل الجاعل وهذه ضرورة يلحقها بعد فرضها ملك الماهية ثم استدلوا  
 ليس مقابل الايجاب بحسب المرتبة اى سلب الانسانية عن نفسها من حيث انها انسانية حتى يعرف  
 ان سلب الشيء عن نفسه بهذا المعنى ظاهر السطوة لانه على ذلك التقدير لا يصح الملازمة في مرتبة  
 محمولة والمذهب الثاني انه فعل المقصود منه ان الماهيات سواء كانت بسيطة او مركبة محمولة على  
 ما قوله من الاستدلال هو العلم على منكر المحل البسيط القابل بان الجاعل للمحل نفس الماهية في محلهما  
 موجودا حاصله ان لا بد منها الانتهاء الى محل بسيط يتعلق بالوجود والاتصاف والاتصاف بالانسان  
 اوكل بالفرض انه محمول فهو ايضا في نفسه ماهية وفيه نظر اذا قابل ان يقول ان كل شيء لانها الى  
 البسيط لو كان بينهما شيء واحد يتعلق بالمحل به بالذات وهو غير مسلم فانه ليس بينهما على انقضاء المحل  
 الامة محلية خلق المحل لها ولا بالذات وبأخر انما بنا وبالعرض ثم لا يخفى ان الكلام في انفسها  
 الممكنة بحسب نفس الامر لا بحسب الخارج فان الضرورة بحكم كونهما للفرقة بين الوجود الخارجي والوجود  
 العرفي في المحولية وعدم مساوقة شأنا بينهما المطلق الممكن على الممكن بحسب الوجود في نفس الامر مطلقا  
 ظاهر وان انتزاع في محولية الماهيات الممكنة كل من الموصوفية والوجود ليس ممكنا لان الممكن في  
 الاصلان ما بحسب الوجود الخارجي فمحولة لا ياتي في عدم محولية الماهيات الممكنة قوله وان جوابنا  
 المحمول آتيا اذا كان الشخص مركبا في الخارج من الماهية والشخص والافلاكن ان يكون هو الشخص  
 محمول ماهية غير محمول قوله والمذهب الثالث ان كانت اذ ادمنه ان جعل لا يمكن ان يتعلق بالذات  
 البسيطة من حيث هي بل ان اثره متفرق على الامكان وهوذا يعرف البسيط من هي يمكن ان يتعلق  
 بالماهية المركبة من حيث هي يمكن ان يتعلق بالماهية المركبة من حيث هي بان يكون اثره انضمام  
 بعض الاجزاء الى بعض من حيث انه موزع للملاحظة وقيل بقتل بالمعقودية والامكان في ذات  
 المحل ولو لم يكن المحل البسيط بان يكون للذات من الماهية البسيطة نفس الماهية سواء كانت  
 بسيطة او مركبة ومن الماهية المركبة التركيبية المحلية اى كون الماهية متعصفا بصفة ظاهري  
 قوله ثم انقسامها الى القسمين العولض التي هي غير الوجود ما يتقدم عليه من العوارض وان القسم  
 جميعا فخر عولض الماهية بالعوارض بالذات من وانما هو العوارض الخارجية بالذات في الخارج  
 عولض والعولض بالذاتية بالعرض في الذات من فخر قوله اى من قطع النظر عما شارك في

الميلية متعلقة بالحق لا اطلاقية متعلقة بالملحق فان العوارض كلها هي من نفس الماهية من غير اعتبار  
 فيما تليد وانه شرط الحق الوجود لتكامله استنادا لشيء الى ما ليس بوجوده وكون الشيء الواحد من جهة  
 واحدة فاعلا وقائلا ومندورا لآثاره من الماهية من حيث الذات لا من حيث الوجود ولذا مطلق الوجود  
 لا الوجود المطلق لتكامله استنادا المعين الى المسموع والحق ان الجبل والابجد من خواص الوجه كما تقرر  
 عند اهل التحقيق فجلد اول لا يخلق بالشيء ثم يتعلق بموازها على سبيل الاستبعاد من غير جعل مستأنف لولا  
 ان الماهية بحسب نحو تقررها وجودها يستدعي الاتصاف بها ويمتنع الاتصاف بمقابلاتها وكذا حال لوازم  
 احوال الوجودين وحاشي ان يعلم ان لوازم الماهية امور اعتبارية والابا انصاف الماهية بهما في الذهن لا متعلق  
 انصاف الماهية في ظرف وجوده في ذلك النظر ولما خرت عن الوجود الخارجي بخصوصه لتأخر انصافه  
 العينية عن وجود الموصوف في الخارج فليست بقوله يلحق الوجود اي الهويات فيه مسامحة ولمقصود ان الماهية  
 يلحق الماهية من حيث انها موجودة في الخارج اي يكون بخصوص الوجود الخارجي مدخل في حقه قوله وهذا  
 انقسم هو كسمى بالمعقولات الثانية المحرقة المستفاد منه اضافي بالقياس الى القسمين الاولين الا فالوجود  
 ونحوه من العوارض التي لا يدخل في عرضها الوجود اصلا معقولات ثمانية وهي ليست من هذا القسم قوله  
 فالقصور آه اشارة الى تطبيقه على هذا التناول ولا يخفى ما فيه من البعد قوله واداره تفسيره المبررة  
 بالا احتياج الى الفاعل بعينه فاننا متاخرة عنه وكذا تفسيره بالا احتياج الى الغير مطلقا قوله وقد ارادوا  
 فيه ان الدليل الذهن نقل عنهم لا ينطبق عليه حيث اخذ فيه ان شرط المجولية الاسكان ثم تفسيرا للاسكان  
 في قولهم الاسكان لا يرض البسيط بالا احتياج العارض للماهية المركبة لا يخلو عن ركائنه قوله وايضا لا يخفى  
 ان ما ذكره في تفسير لوازم الماهية والعوارض الخارجية لا يصدق على الاحتياج الى الفاعل في مطلق الوجود  
 ولا على الاحتياج في الوجود الخارجي والحق ان كلامنا من العوارض المذكورة لان الوجود والادوات  
 المقدمة عليه من المعقولات الثانية كما سبق تحقيقه قوله والبداهة وذلك لانه ليس تخصيصه في  
 بالمجولية فائدة بل غير المجولية ايضا كذلك مع ان هذا المقام ليس مقام تميز الماهية عما عداه قوله اذ لا يخفى  
 او قد عرفت ان الجبل على قسمين الاول لا يجعل البسيط وهو جعل الشيء وهو يستدعي مجولا فقط والثاني  
 الجبل المركب وهو جعل الشيء شيئا وهو يتوسط بين اثنين المجول والمجول اليه فالاشراقيون  
 ذهبوا الى الجبل البسيط وقالوا ان الفاعل نفس الماهية والمشاؤون ذهبوا الى الجبل المركب  
 وقالوا الجبل الفاعل الماهية موجودة واستدل على الجبل البسيط والابانة بحجت الانتماء الى الجبل  
 البسيط وفيه نظر كما سبق وثانيا بان الموجود امر اعتباري واشتر الجبل كما تعلم بالضرورة هو امر عيني  
 تعلم ان ما علم بالضرورة هو كون المجول لغير اعتيادون المجول اليه وثالثا بان الوجود هو المعنى المصدري  
 ومعه ان محله في الواجب التحقيق من حيث هي معنى الممكن هو الماهية من حيث انها مستندة الى الجبل

فانما فرض انما متعينة في نفسها عن الجا على يصيق محل الوجود عليها في مرتبة ذاتها فلا يكون ممكن  
 يمكننا وان كانت خير بل ان مصداق على الوجود هو المية من حيث انها مستندة الى الجا على سواء كان سوارا  
 الية من حيث الذات او من حيث الوجود مع ان المية من حيث هي تقدير الجبل المولف مستقيمة  
 عن الجبل المستانف لا عن الجبل مطلق و يستدل على الجبل المولف اولاً بان توسط الجبل بين المية  
 ونفسها غير معقول ومن البين ان ذلك مبنى على عدم تصور الجبل البسيط فان الجبل المولف ليس  
 ونفسه هو الجبل المركب لا الجبل البسيط وثانياً بان عليه الاعتلاج هي الاسكان وهو كيفية نسبة الوجود  
 الى الماهية فالجبل هو الماهية باعتبار الوجود الماهية من حيث هي ولا يخفى ان الامكان عبارة عن  
 المية باعتبار الوجود لا احتياجاً مطلقاً فلا يلزم رفع احتياجها من حيث هي كيف والمضى كل مرتبة  
 احتياج مع ان ما هو عليه للاحتياج هو الامكان بمعنى المصدق وهو نفس الممكن كما سيأتي حقيقة  
 فالحق ان المية الممكنة محمولة على الجبل البسيط وذلك لان الجبل ما ان محلي بنفس الماهية بالذات او  
 يتعلق بها اصلاً بالذات ولا بالعرض ولا يتعلق بها اصلاً بالذات ولا بالعرض على الاول ثبت  
 المحل في وعلى الثاني يلزم تاخر الماهية من حيث هي عن الماهية من حيث الوجود وهو يستلزم تاخر  
 عن العرض والضرورة العقلية لشيء بخلافه وعلى الثالث يلزم استثناء الممكن من حيث هو والوجه  
 التسليم بحكم بطلانه فتم برهانه يحتاج الى لطف القرينة قوله فاما ان يقوم آه الاول كالحققة المركبة  
 من الشكل والثاني كالحركة السريعة المركبة من الحركة والسرعة فان قلت في القسم الاول لو لم  
 ان يكون قيام بعض الاجزاء شرطاً لقيام البعض الآخر والحلقة مثلاً ليس كذلك قلنا الاول  
 هو جزء الحلقته هو اللون المخصوص المحدود قيامه بالسطح بعد قيام الشكل فان قيل ان القسم الثاني  
 ليس مركباً حقيقياً لان العرض يتحقق ان يقوم بمحلين على سبيل الحقيقة فيكون متعدداً محتملاً  
 بامر فلا يكون بينهما حقيقة واحدة وموجوداً واحداً فان وجود العرض مية وجوده في محله قلنا كل واحد ان  
 كان قائماً بامر لكن المجموع حقيقة محصلة قايمة بامر واحد كالمركب من السطح والخطوط الاربعة فان  
 هذه الخطوط قايمة بالسطح والمركب اي المربع قائم بالجسم التعليمي فان قلت بينهما قسم آخر وهو ان يكون  
 لكل جزء محل مغاير لمحل الجزء الآخر ولا يكون احد جزئية محلاً بجزء آخر ولا يكون لكل جزء محل آخر  
 فان كل واحد قائم بمحل مغاير لمحل الاخرى وليس للعدد محل آخر قلت اذا كان كل جزء قائم  
 للمحل الجوزي الآخر لا يكون لكل محل واحد فلم يحصل مركب حقيقي الى صفة لشيء واحد وانما الوحدة  
 فليس محل كل منها مغاير لمحل الاخرى بل لكل محل واحد هو الطبيعة من حيث هي كما سيأتي حقيقة  
 انتشار حقيقة قوله او غير ما اراد بغير ما اجزاء الخارجية ولنا في الدلالة على ما في خارج لا يجوز غير خارج  
 هذه لتفسير ان الماهية بالذات هي المنسوب الى الذات اي الى هذه الماهية بان يكون فرداً من اودا حلقته

المتعلق بالذات في الاجزاء الخارجية



المقدّم التاسع في التركيب الحقيقي

فروضة قوله لا يان لشيء كافي ذاتي أه سواء كان المشترك فيه ذاتيا كليهما او ذاتيا لاحدهما او  
 لاخر ونبتة عليه بقوله وكذلك الوجود فان الثبوت ذاتي للوجود وعرضي للماهيات الموجودة ونبتة  
 بجري في المختلف فيه اليك لكن كونه ذاتيا لاحدهما وعرضيا لاخر يرجع الى اختلاف ذاتي ذاتية الشيء وعرضية  
 شيء تغير السلب العارض السلبى بناء على ان السلب البسيط والسلب العدولى متماثلان على تقدير  
 وجود الموضوع ونسبة الاختلاف الى السلب العدولى الذى هو من العوارض اولى وبهذا ظهر ان ههنا  
 صور متشكلة والحكم بتركيب الماهية في صورة واحدة فتأمل قوله لا يان في تركيب أه اعلم ان الامر  
 بالتركيب الحقيقي ان يكون للتركيب وجود ووجوده غير وجودات الاجزاء ووجودها متماثل بحسب نفس الامر  
 في ظرف كانت الاجزاء موجودة فيه فيكون له آثار ولو ازم غير مجموع آثار الاجزاء ولو ازمها فان قلت  
 كل مركب سواء كان مركبا حقيقيا او اعتباريا له وجوده ووجوده في نفس الامر ووجودات الاحاد ووجودها  
 وان لم تغير وجوده ووحدة في العرف لعدم تناسب الاجزاء او الامر آخر كما تحققت واذا كان له وجود  
 آخر ووحده اخرى كان له آثار اخرى بالضرورة قلت الوجود والوحدة ورا وجودات الاحاد ووجودها  
 في سائر المركبات حقيقة للعدو العارض بها وكذلك الآثار غير مجموع آثار الاحاد فيها هي الآثار العرفية والظاهر  
 بالتأمل الصادق ثم بالابدية في المركبات الحقيقية هو ان يكون بين الاجزاء مناسبة ما سواها كانت  
 بالعلوية والمعلولة او غير ما لا ترى ان الخلقة مركبة من الشكل واللون وتركيبها حقيقى مع ان بينهما ليس علاقة  
 العلوية والمعلولة تعلم المركبات التى تركيبها من المادة والصورة يجب ان يكون بين اجزائها علاقة بالعلوية  
 والمعلولة والحال ان العلوية لكن ذلك التركيب على ما صرح به الشيخ في تعليقه يراى الشفا بحقيق الجواهر  
 حيث قال القائل ان يقول ان الخلقة كيف يكون كيفية واحدة وهي مجموعته بشكل ولون وهى مجموعته  
 انواع الجواهر مركبة من جواهر فصار ثم على انه لا يجوز ان يكون للانواع الاعراض تركيب ان كان  
 لحدودها تركيب من الجنس والفصل والخلقة نوع واحد من باب العرض فيقسم الى شيئين كل واحد منهما  
 يحصل وجوده احدهما الشكل والاخر اللون فنقول في جواب ذلك اننا نمنع ان يكون الاعراض مركبة  
 من اعراض كيف والعشرة عرض لانه عدد وهو مركب من الاحاد بل نمنع ان الجواهر قد توجد فيها ما يان  
 طبيعة جنس ما وما يان سبب طبيعة فصلها اجزاء ومخاترة والاعراض لا يوجد فيها ذلك وان وجدت فيها اجزاء  
 انتهى معلوم ان ما يان سبب طبيعة الجنس هو المادة وما يان سبب طبيعة الفصل هو الصورة قوله لان  
 مثل أه فيه اخارة الى ان هذه الكمية عارضة بحسب نفس الامر ودخل بحسب التوهم فالمجموع المعروض  
 للهيئة امر واقعى والمجموع المركب منها امر وهمي والحق ان هذه الكمية انما هي في العدة حقيقة وبالذات  
 واني غير مجاز او بالعرض على ما ينظر بالتأمل الصادق فعلى تقدير احتمال العدول على الجزاء والصوري كما  
 جزؤه وعلى تقدير عدم الاشتغال عارضة له قوله وقد جوزه ههنا بسبب الاشتراقيين وقد اوجب تركيبهم

لا يفتقر الى ان يكون له وجود خارجي بل هو جزء من الجوهر لا بشرط لا شيء جزئي

تارة بان السري كسب صناعي والكلام في المركب الحقيقي وتارة بان حقيقة ليست مركبة من القطع الحسية  
ومن الترتيب المخصوص والهيئة المخصوصة بل هي القطع الحسية المعروضة لاحدتها تحقيق المقام ان الجزء  
الخارجي والجزء الذهني في الجواهر متحدان بالذات ومتغايران بالاعتبار فان الماخوذ بشرط لا شيء جزئي  
خارجي والماخوذ لا بشرط لا شيء جزئي ذهني فاذا اعتبر العرض الذي هو جزء خارجي للجوهر لا بشرط لا شيء كان ذلك  
العرض جزء عقليا لا فيلزم ان يكون العرض جزء عقليا للجوهر ومحمولا عليه وهو مع بالاتفاق لا عقل  
وجودي الجواهر والعرض فانهم قوله ولا شك انه المركب العقلي ليس مركبا حقيقة وكذا الاجزاء العقلية  
ليست اجزاء حقيقة فالتقادة المذكورة لا يجري فيه وليس في كلام الحكماء ما يميل عليه قوله والجوهر امر مسمى  
منهم حسب الذات بحسب الاشارة والنوع منهم بحسب الاشارة فقط فانه مبهم بالقياس الى التام  
وليس له تحصيل نظر الا بحسب الاشارة قوله فانه اذا ولفم الفصل انه ليس منضمما الى الجنس حقيقة لا في ذاته  
ولا في الخارج بل العقل يعتبر الجنس متحصلا بالفصل وهم يعبرون عنه باعتباره فيه قال بهنينا في التحصيل  
الذين قد يعقل معنى ويجوز ان يكون ذلك المعنى بنفسه اشياء كثيرة كل واحد منها ذلك المعنى في وجوده  
فيضم اليه معنى آخر لتعين وجوده فيكون الآخر من حيث التعيين مثل المقدار فانه معنى يجوز ان يكون  
والسطح والعمق لا بمقارنته شيء يكون مجزوءة ومجموع المقدار الخط مثل ابل علوان يكون نفس الخط ذلك المقدار  
وذلك لان المقدار شيء يحتمل المساواة بلا شرط فيه ان يكون هذا المعنى فقط بل بلا شرط حتى يصح لكل  
على الخط والسطح والعمق فلا يكون مقدار الا حده الكائن الذي من خلق له من حيث العقل وجودا مقارن  
اذا انضمت اليه مادة لم يصحها على انها معنى هو خارج عن المقدار بل يكون ذلك على سبيل التحصيل  
قوله والا لم يعقل آه وايضا الجنس يحل على الفصل والمعلول لا يحل على علته سواء كان معلولا بحسب  
الوجود الذهني او بحسب الوجود الخارجي قوله من غير ان يكون هناك شيان يجتمعان في الخارج آه  
وكذا في الذين فانه لا يحصل من اجتماع المقادير مع الفصل في الذين حقيقة الخط مثلا وان حصلت  
بنية تركيب مطابقة لما كيف والاجزاء العقلية ليست اجزاء حقيقة قال الشيخ في الكليات الشفاه لو كان  
للجسمية التي بمعنى الجنس وجود يحصل قبل وجود النوعية مثل الجسم الذي بمعنى المادة وان كانت قبلية  
لا بالزمان بل وجود ذلك الجسمية في هذا النوع هو وجود ذلك النوع لا غير في العقل ايضا الحكم بهذا  
فان العقل لا يمكن ان يصنع في شيء من الاشياء للجسمية التي هي طبيعة الجنس وجودا يحصل هو اولها  
شيء آخر تجريث الحيزان النوعي في العقل فانه لو فعل ذلك كان ذلك المعنى الذي للجنس في العقل غير محلي على طبيعة  
النوع كان جزئ منه في العقل ايضا لا في الجوهر الذي هو طبيعة الجنس في الوجود العقل ما اذا اخذت النوع تمامه فلا يكون  
الفصل خارجا عن معنى ذلك الجنس مضافا اليه بل متصفا فيه وجزء منه من البنية التي اوامها انية  
والا حصل كما ورد الشيخ في الكليات الشفاه ان الجسم قد يقرر ان الجنس لا انسان وقد لقي انما زيادة

فانه اذا اخذ الجسم جوهرا اطول وعرض عمق بشرط ان لا يدخل فيه معنى غير هذا مثل حتى ولقد فهو  
 مادة جزء من الانسان وليس محمول عليه وان اخذ لا بشرط شئ بل يجوز ان يكون له معنى آخر  
 لا يكون له فهو جنس للانسان محمول عليه وان ضيف الى الجسم تمام المعنى حتى دخل فيه ما يمكن ان يدخل  
 فهو نوع قال وهذا اي كون الطبيعة الواحدة مادة باعتبار وجبنا باعتبار آخر انما بشكل فيما ذاته مركبة  
 ولعل وجه ان المادة تتحقق في المركب باعتبار المادة والجنس فيه ليس بمفصل للعقل ولا بطريق  
 ما هو مادة باعتبار صادقا على الشئ باعتبار آخر ظهورا تاما وانما في البسيط نصي ان يفرض من هذا  
 بسهولة او المادة له ذنبها وخارجيا ضرورة ان الجزئية واللاجزئية لا يختلفان باختلاف الوجود فاعتبار  
 المادة والجنس فيه اعتبار محض ويحصل للعقل تميزه بسهولة وصرح بان هذه الاعتبارات تجري في كل  
 كلي فالفصل كالناطق بالقياس الى الانسان اذا اخذ لا بشرط شئ كان فصلا ومحمولا عليه اذا اخذ  
 بشرط شئ كل صفة ومادة بمعنى مطلق الجزئية ولو اخذ بشرط شئ كان فصلا للفصل الانسان الفروع كالانسان بالقياس الى الاشخاص  
 اذا اخذ لا بشرط شئ كان فصلا ومحمولا عليها واذا اخذ بشرط شئ كان فصلا للعرض واللاعرض بشرط شئ كان فصلا للعرض واللاعرض  
 بالنسبة الى زيد اذا اخذ لا بشرط شئ كان محمولا عليه ومتحد معه اتحاد بالعرض واذا اخذ بشرط شئ كان محمولا  
 ومغايرا اليه واذا اخذ بشرط شئ كان زيدا كاتبا وبالجملة الاعتبارات الثلث على هذه الاصطلاح انما تجري  
 في الطوائع المبنية بالنسبة الى الصفات في وحدتها المبنية بالذات او بالعرض بخلاف الاعتبارات  
 الثلث على الاصطلاح الآخر التي مر ذكرها فانها تجري في امة طبيعة بالنسبة الى الحاشي فتلخص مما ذكرنا  
 ان الجزء الذي معنى لا من حيث انه جزء ذهني موجود في الخارج والتغاير بينه وبين الجزء الخارج اعتباري  
 وان الماخوذ بشرط لا بحسب هذا الاصطلاح موجود في الخارج وان ملك الحمل نشاط اليوم هو الابطال الاول  
 بحسب هذا الاصطلاح فليتأمل قوله فكل واحد من الجنس الفصل اه ذهب الشافعي الى ان المركب من  
 اجزاء خارجية وغير محمولة لا يجوز ان يكون مركبا من اجزاء محمولة كما سيأتي فعلى ذلك التقدير كل واحد من الجنس  
 والفصل بهذا الاعتبار لا يكون جزءا او مادة للماهية لان ما هو جزء الشئ لا يختلف باختلاف وجوده  
 ذنبها وخارجيا على الشهيرة الفروقة قوله يعني اه تفصيل القام ان الحمل يطلق على ثلثة معان الاول  
 العلوي وهو الحكم بثبوت الشئ للشئ او انتفاء عنه وحقيقة الازعان والقبول والثاني الحمل الاشتقائي  
 ويقوله الحمل لوجودي وتوسطه حقيقة الحلول وهو ليس منقضا بالمبادئ بل يجري في اشتقاته  
 العرض اعم من العرضي كما اشترنا اليه سابقا فان قلت المال محمول على صاحبه بتوسط ذم مع انه ليس  
 فيه المحمول في الحقيقة هو اضافة بين المال صاحبه والثالث حمل المواطاة ويقوله الحمل ليقول على حقيقة  
 انه هو فلما حال ليس في وحدة باعتبار وكثرة باعتبار آخر سواء كانت الوحدة بالذات او بالعرض وسواء كانت  
 جهة الوحدة الوجود او غير فانه يجري في الوجود جميع اقسام الوحدة المقارنة للكثرة وجميع جهاتها لكونها

فخص جنة الوحدة بالوجود سواء كان وجودا بالذات كما في محل الحمولان على الانسان محل الصانع  
عليه او وجودا بالعرض كما في محل الصانع على الكاتب ومحل المالك كاتب على الاعلى سواء كان وجودا  
خارجيا كما في القضايا الخارجية او وجودا ذهنيا كما في القضايا الذهنية او مطلق الوجود كما في القضايا الحقيقية  
فمحل المواطة يرجع على اتحاد المتمايزين في نحو من اتحاد الوجود بحسب نحو آخر من اتحاد سواء كان اتحاد  
بالذات وهو في محل الذاتيات واتحاد بالعرض وهو في محل العرضيات فان الذات والذات في محل  
بحسب الحقيقة والوجود والعرض والعرض متمايزان بحسبهما وبما يطلق محل المواطة على مصداقه من  
حيث انه مصداقه في محل الطبيعة على الفروع بالذات لكونها ذاتية له وحل الفرد عليها محل الفروع  
لكونه خارجيا عنها مع ان كلا منهما يوجد لوجود واحد قلنا الاحكام تختلف باختلاف الجثيات فذلك  
الوجود من حيث انه المفرد ينسب الى الطبيعة التي من ذاتيات بالذات فتقع محل بالذات ومن حيث انه  
للطبيعة فيسبب الى الفرد الذي هو من خواصها بالعرض فتقع محل بالعرض ثم محل المواطة ينقسم الى قسمين  
محل الشيء على نفسه ومنه محل الاول وهو مفيد ان المحمول هو بعينه عنوان حقيقة الموضوع وانما هي  
تلا اوليا لكونه اولي الصدق والكذب ومن هذا القبول محل الشيء على نفسه وهو ما مع تغاير بين الطرفين  
بان يوجد احدهما مع حيثية والاخر مع حيثية اخرى واما يبدون التغاير بينهما بان تكثر الالتفات الى  
شيء واحد وانما اعتبارا فيحل فلك الشئ على نفسه من غير ان يتعدد الملتفات اليه والاول هو غير  
والثاني غير صحيح غير مفيدة ضرورة انه لا يعقل النسبة البلاتونية لا يمكن ان يتعلق بشئ واحد التفتان من  
نفس واحدة في بيان واحد لا يتفرع محل الشئ على نفسه لا يكون محلا بالذات لان مصداق المحل فيه على  
ذلك التقدير ليس نفس الموضوع فقط مع ان محل الانسان على نفسه مثلا محل الذات لا نقول الطبيعة  
المحل ليست في تغاير بين الموضوع والمحمول وما ذكرنا ان نفس الموضوع ان كان كافيا في تحقق المحل  
فحل بالذات والاحمل بالعرض فهو بعد ذلك التغاير محل الشئ على نفسه محل بالذات لان بعد  
ذلك التغاير لا يحتاج الى غيره والحق ان التغاير يعتبر في مفهوم المحل وهو الثاني في محل المتعارف  
وهو مفيد ان يكون الموضوع من افراد المحمول او ما هو فرد واحد بها فردا آخر وانما سمي متغايرين  
وشيوخ استمالا وهو ينقسم الى حل بالذات وهو محل الذاتيات وحل بالعرض وهو محل العرضيات  
وبما يطلق محل المتعارف في المنطق على محل التحقق في المحصورات قوله فمذه الصور المتعارفة  
اه ماصلة ان هذه الاجزاء اما ان يكون صور الحقيقة واحدة موجودة بوجود واحد الحقائق مستعدة  
بوجودات مستعدة للحقائق مستعدة موجودة بوجود واحد ماكونها صور الحقيقة واحدة موجودة بوجودات  
مستعدة فمناقط باءى عنانية في العلم ان في الصورة الاولى احتمالات ذهب الى كل واحد منها ما له  
الاول ان يكون متغاير من غير ان يترشح هذه الاجزاء انوارا مستعدة داخلية في حقيقة المركب يجب الخارج ومنها



هو القول بان التركيب الذهنى مستلزم للتركيب الخارجى و بان الاجزاء الذهنية متحدة مع الاجزاء  
الخارجية والثانى ان يكون مثلاً امتزاجها امتزاجاً متعدد خارجاً عن حقيقة التركيب و هذا هو القول  
بان التركيب معانٍ بينهما معانٍ آخر يحصل منها خبرات صادقة عليه هو ما يؤخذ من المتوجّهات  
الذاتية و الماخوذ من الترتيبات الثلاث التى لا يكون مثلاً امتزاج هذه الاجزاء اموراً  
متعددة اصلاً بل هو نفس المتترج عنه الميسط فى الخارج و هذا هو القول بان التركيب الذهنى  
لا يجمع مع التركيب الخارجى و ان الاجزاء الذهنية ليست بحد الاجزاء الخارجية و لما اطلق المصنوع  
الثانية والثالثة و اراهم بين هذه الاحتمالات الثلاث ثم يقتضى الفصل السابع انه هو الاحتمال الاول  
لان المراد بعينه هى الاجزاء للتركيب جملتها عليه واتحادها معه محلاً واتحادها بالذات يجب ان يكون  
مصدق المحل ذات التركيب فانه اذا كان خارجاً عنه كان الاتحاد واتحادها بالعرض لا بالذات و انما  
ثبت لها هذا الاتحاد لان الجنس الماخوذ بشرط الفصل باعتبار انه فيه لا يغير الفصل لاقى الذهن  
ولاقى الخارج فالجواب مثلاً انضم اليه الناطق من حيث انه تعينه و كهيئته لاس حيث انه يحصل منها  
امر آخر ثالث كعلم حقيقة فعلى تقدير ان يكون مثلاً امتزاج هذه الاجزاء اموراً خارجة عن التركيب  
لا يكون هذه الاجزاء محمولة عليه من حيث هو و متحدة معه بالذات ثم الفرض العقلية بحكم باتفاق علم  
الامور المتقاربة عن امسيط باعتبار واحد فيجب ان يكون هذه الاجزاء متحدة عن ذات التركيب  
باعتبارات متعددة داخلية فيه فليتأمل قوله و لا اشكال عليه ذهب الشافى الى ان الحكم المحل  
ليس بموجود فى الخارج و ان الاجزاء الذهنية ليست بحد الاجزاء الخارجية فالاجزاء الذهنية على  
ذلك التقدير لا يكون عين التركيب فى الخارج و متحدة معه فى المحل المتبادل و يكون الحكم بالاتحاد  
على سبيل المجاز من قبيل الحكم بالاتحاد الوجود والمعدوم فى الوجود بعلاقة بينهما و يكون خارجاً  
قوام الامر الخارجى و سلوته عن ما به من حيث هو قوله و هو عليه آه و الله الوجود انما يخص  
بالاضافة الى المسيات فلا يمكن ان يكون للمساوية المتعددة وجود واحد ولا بعد ان يرجع هذا  
القول الى القول الاول بان الوجود قائم بالمساوية من حيث انها واحدة لاس حيث انها متحدة  
قوله لزم حلول آه لا يخفى ان الحلول عبارة عن الاختصاص بالناحية و هو يتحقق فى الوجود  
الا اعتبارات فلا حاجة الى ان يقيم ان المراد بالحلول جهة ما هو فى قوله لا يرقا و الحلول المحل  
الوجود الذى هو امر اعتبارى قوله و هو مردود آه يمكن ان يرجع هذا القول الى القول الاول  
بان هذه الاجزاء عين المادة و الصورة باعتبار و غير ما باعتبار آخر فمن حيث انها عينها كانت  
موجودة بحد و متعددة ليست محمولة من حيث انها غير ما كانت موجودة بحد و واحدة محمولة  
قوله انما يصح فى الذاتيات آه اعلم من القول بوجود الحكم المحل و الحكم المحل و الحكم المحل

وهو في الذات والصفات بالعرض والعلاقة بينهما وبين موضوعاتهما كما مر في قولنا  
 معنى المحل آه هذا المعتبر لا يصدق على المحل في القضايا الشخصية والطبيعية الا ان كل الصدق  
 على ما يشمل صدق الشئ على نفسه واليق الصدق هو المحل فيلزم تعريف الشئ بنفسه الا ان يقع تعريفه  
 لفظي وقيل المحل اتحاد المفهومين المتمايزين بحسب الوجود حقيقة او تقديرية لا يشتمل على القضايا بالذاتية  
 وقيل المحل اتصاف الموضوع بالجمول هو لا يشتمل على الذاتيات وان اراد به الوجود الابطالي  
 يكون تعريفها بالمرادف والمحل في معنى المحل بالتحقيق بما لا مزيد عليه قوله وذلك لانه آه انت خير بان  
 الاجزاء العقلية متحدة مع الاجزاء الخارجية تحويدها معا لاعتبار اوكلا المركب العقلي والمركب الخارجي  
 متحدان بالذات متمايزان بالا اعتبار فاذا حصلت الذاتية في العقل باجزاء الذاتية والخارجية  
 لا يلزم ان يكون لهما حقيقان متمكنان في العقل مع ان الاجزاء الخارجية انما يحصل في العقل بغير  
 الكلية وباعتباراتها لا بشرط شئ فيكون في العقل اجزاء ذاتية لان هذه الاجزاء من حيث انها لا بشرط  
 شئ اجزاء ذاتية ومن حيث انها لا بشرط شئ اجزاء خارجية ثم انهم اتفقوا على ان الماخوذ  
 لا بشرط شئ محمول والماخوذ لا بشرط شئ جزء كما قرعنا في الفقا والشك انما هو جزء الشئ على  
 سبيل الحقيقة فهو جزء خارجي له اذ لا معنى للجزء الخارجي المقابل للجزء العقلي الا الجزء على سبيل الحقيقة  
 وما هو جزءه على سبيل الحقيقة فهو جزء في الذهن وبخارج معالاته اختلافت الجزئية والاعتبارية  
 باختلاف الوجود فتأمل ولا تفصل قوله فكيف لا يمتثل آه انت تعلم ان المراد بالاشتقاق من  
 الخارجي احدى لا بشرط شئ مع ان التحقيق ان معنى اشتق لا يشتمل على النسبة كما ذهب اليه  
 بعض المحققين تفصيل ذلك ان في معنى اشتق اقوال الاول انه مركب من الذات والصفة  
 وهو القول المشهور والثاني انه مركب من النسبة اشتق منه فقط واختاره الشافعي واستدل  
 عليه بان مفهوم الشئ غير معتبر في انطوائه والامكان عوض العام واطلا في الفصل لا لا يصدق  
 عليه والاعتبار الامكان بالوجب في ثبوت الصانع لان ان مغلانا ان الشئ الذي لا يشك  
 هو لان ان وثبوت الشئ لنفسه ضروري وانت تعلم ان مفهوم اشتق ليس فصلا بل غير ضروري  
 وما ذكر من لزوم الانتساب فغيره من القول عن القيد مع ان دخول النسبة التي هي غير متعلقة بالمفهوم  
 في حقيقة من غير دخول النسبة بين فيها مالا معنى العقل والثالث ما ذهب اليه بعض المحققين من انه  
 امر بسيط لا يشتمل على النسبة فانه لا يعبر عن معنى الاسود والابيض ونحوهما بالفارسية سياه وسيفيد لظاير  
 ولا يمتثل فيه الموصوفات عامانا ولا عامنا والامكان معنى قولك الثبوت الما بضم الطين الشئ لا غير  
 والثبوت الثبوت الابيض ليس مية وبين المشتق من ثنائيه بحسب الحقيقة فان الابيض اذا اخذ  
 لا بشرط شئ فهو معنى مشتق واما لا بشرط شئ فهو عرض مشتق منه واذا اخذ لا بشرط شئ

فهو ثوبه بعض مثلاً وانت غير بان الامر لو كان كذلك لكان محل الابيض على البياض القائم بالبحر  
 جميعاً وذلك معلوم الانتفاء بالضرور مع انه مستبعد جد كيف ويعبر بالظارية عن البياض على سبيل  
 وعن الابيض ليس من الحرارة بل هو ليم الحرارة اذا كانت فاقية فيها كانت حرارة وحاداً او  
 اذا كانت فاقية فيه كان حراً ومثلاً فحقاً مشبهة عليه مفهوم المشتق بالصدق عليه ولكن ان  
 حقيقة المشتق امر بسيط انزعه العقل عن الموصوف نظر الى الوصف القائم به فمعلوم ان الوصف  
 والنسبة كل منها ليس عينه ولا اطلاقه بل منشا لا انزاعه وهو يصدق على الوصف والنسبة فحقاً  
 قوله فوعا ان مقتضاه يمكن ان يستدل على الاول بانه قد تقر في موضع ان الجنس عرض عام للفصل  
 فاذا كان فصل الجنس جنساً للفصل يكون كل منهما عرضاً عاماً للآخر وهو ظاهر الفساد واليقين على هذا  
 اما ان يختلف الماهية فيلزم اختلاف الماهية مع اتحاد الذاتيات ولا يختلف فيلزم الترتيب بل ما مر  
 وعلى التثنية والرابع بانه لو كان بشي واحد جنسان او فصلان في مرتبة واحدة يلزم استثناء  
 عما هو ذاك في ادبني في تقوم الماهية النوعية احداً فجنسين ونفصلين وعلى الثالث بانه لو كان للجنس  
 المختلفين فصل واحد امكن ان يكون الفصل جنساً و الجنس فصلاً فيلزم الترتيب بل ما مر وانه يلزم  
 ان لا يكون الفصل تمام الجوهر المميز على كلا الجنسين واعلم انه لما تقر ان الاجزاء الذنبية بعينها لا  
 الخارجية الماخوذة لا لغير شئ سهل اثبات هذه المطالبات فنعلم ان بعين المادة صورة واحدة  
 مادة ولو في حقيقين مختلفين وان يكون الحقيقة الواحدة مادان وصورتان في مرتبة واحدة يكون  
 للحقيقتين المختلفتين صورة واحدة فحقاً قوله واجابوا عنه انه هذا مبني على الاتحاد بين الجوهر والذنب في الجوهر  
 الخارجي لان المراد بالجوهر الذي له الصلح بالصدق هو عليه المضموم وهو في الانسان عين صورة  
 النوعية وفي الملك عين حقيقة النوعية قوله اي في مرتبة واحدة اشار الى ان الفصل سواء كان في  
 او بعينها لا يمكن ان يكون متعدد في مرتبة واحدة قوله ولما اشبهته اي يعني لما اشبهته تقدم كل مرتبة  
 الجنس بمبدأ الحركة الارادية اي القوة الهامة والقوة الحركية على الآخر فلا يتجه ان لا يشبهه لان ما يرى  
 افعال الجوهر ان التقدير ثم الشوق ثم الارادة ثم الحركة مع ان الحركة متوقفة على الادراك مطلقاً على  
 الاحساس خصوصاً قوله لم يكن لما فصل ذلك لان كلاهما منها ليس تمام الجزء المميز ومجموعهما ليس  
 مميزة اقوله لم يتنوع تعدده بل يتنوع مطلقاً فان التميز التام ليس الا معنى واحداً فعلية لا يكون الا  
 قوله لان جنس آه ولا يلزم اتحاد النوعين وفيه ان الفعل اذا وجدت وحدها حلول لا يما وجبت  
 وحدها جواب فالحق قوله والظاهر آه بل لا يطرأ انما مشترك كان في مقدته لئلا يزل اذ قد يوحى في  
 الرابع مع استلزام التماثل ان يكون الجنس واحد جنسان في مرتبة واحدة بل لا يطرأ  
 الرابع يحمل الصورتين الاولى على عدم مقارنته لفصل الجنس في نوعين وفي عين التماثلية والاشارة

مقارنة لما في نوع واحد وهي ليست عينه ولا متفرعا عليه مشتركة كما مع في الدليل ومقدمة قوله **فان قيل**  
 منه عليه فان قيل اذا كان بين الاجزاء عموم من وجه يكون بينهما وبين الكل عموم مطلق والآخر  
 المطلق كيف يحصل من الضام الا عين المطلقين وعلى تقدير حصوله يرفع كل منها ابهام الآخر  
 فيلزم الدور قلت كل منها عام ومبهم من وجه وخاص محصل من وجه قياسا الى الآخر فهو باعتبار  
 مبهم ابهام الآخر باعتبار العموم فيسقط الدور قوله نعم يتبع ذلك انه ولا يخفى ان فيه نظرا لان ما يتبع  
 الحقيقية يكفي في تقويمها ابهام احد الجزئين وتحصيل الجزء الآخر لكل من الجزئان والناطق مقوم  
 للحقيقة الانسانية من جهة واحدة فالجزءان مقوم لما من حيث انه عام ومبهم والناطق مقوم  
 لما من حيث انه خاص ومحصل له فيكون كل منهما مقوما من جهة خارجا من جهة اخرى فلا يكون  
 بين الجزئين من حيث الجزئية عموم وخصوص من وجه قوله لا يتصور فيه اه انت تعلم ان المركب  
 الذي ليس فيه ابهام وتحصل ليس مركبا تعنيا فان معنى التركيب العقلي ان نضم احد الجزئين  
 الى الآخر من حيث انه لبعده بمحصلة لا من حيث انه امر آخر يحصل منهما ثالث قوله فيلزم اه احد وجهي  
 الافتراق بينهما تحقق الفصل وعدم تحقق الجنس في نوع من هذين النوعين ليس ذلك الجنس  
 جنسنا وفيه انه يجوز ان يكون جنس كل من النوعين عرضا للنوع الآخر الا ان يعتبر العموم بحسب  
 الاعتبار فمثل قوله لانه لا يتحصل اه الظاهر انه اراد بالتحصيل التحصيل النوعي وبالابهام مقابل  
 بقرينة قوله وباللكن اه وفيه مناقشة ظاهرة وهو انه يجوز ان يكون كل واحد من الجنسین محتاجا  
 في التحصيل النوعي الى الجنس الآخر باعتبار تحصيله في الجملة فلا يلزمه الدور فان العلة تحصيل  
 والعلول محصيل نوعي فالاولى ان يقع لما كان كل منهما افعالا لابهام الآخر كان كل منهما جنسا  
 عاما مبهما من وجه وفصلا فاصلا محصلا من وجه آخر فيكون بينهما عموم من وجه وقد مر حاله اظهر على  
 هذا التقدير يكون كل منهما مع الفصل المقارن فصلا وبوجه جنسا فيلزم دخول اشئ الواحد  
 في الحقيقة الواحدة مرتين فانهم قوله وقد اختلف في التعيين اه اعلم ان اثنين يطلق على اثنين الاول  
 كون اشئ بحيث يتحقق فرض اشتراكه بين امرين متعدهما محصيل من نحو الوجود في الذهن والحق  
 الصور الذهنية من حيث انها صور ذهنية لان الحمل والانطياق وما يقابلها من شأن الصور الذهنية  
 دون الاعميان والاختلاف بالكلية والجزئية انما هو لاختلاف الادراك دون المدرك فاشئ  
 اذا ادرك بالحواس حصل فيها كان جزئيا واذا ادرك بالعقل حصل فيه كان كلياً يدل عليه ما ذكره  
 في تعريف الكل والجزئي ونظيره كلية الاشئ ونحوه فان تصور هذه المقنومات لا يمنع فرض اشتراك  
 ونفسها يمنع منه وما لم يهتبا ان كليته الكلية بالنسبة الى افراد كلي آخر انما  
 يصح على هذا التقدير فليس شئ لان العقل لا يجوز صدق الصورة الانسانية على افراد الفرس كما لا يجوز

الاشئ الواحد في الحقيقة



صدق الحقيقة الانسانية عليها والتماني كون اشئ متنازعا عما عداه وهو يحصل بالوجود والعدم  
 لا بمعنى ان الوجود ينقسم الى اشئ فيصير المجموع مشتملا على معنى اشئ يصير بالوجود محتسبا  
 عما عداه كما ان المصير به مصدر الآثار ويمكن ان يمتد عليه بان تمايز العرفيين المتماثلين يحصل مجزئ  
 في موضوعين وكذا تمايز الصورتين المتباثلتين يحصل من وجودهما في اللاتين  
 وقد تقدم في موضعه ان وجود المصير هو بعينه وجوده في الموضوع ووجوده  
 هو بعينه وجوده في المسادة قال المعلم الثاني تعليقاته هوية اشئ وتعيينه ووحدته  
 وخصوصيته ووجوده المنفرد له كلما واحد يعني في ان الحقيقة التي لها المصير اشئ موجودا في بعينيتها  
 بها المصير اشئ مشتملا وواحدا فالوجود الشخص الوحدة مفهومات متغايرة وبها الوجود وبها الشخص  
 وبها الوحدة احرا واحدة ظهر لك ان الشخص على كالمعين امر اعتباري وبها الشخص على المعنى المادي  
 هو مجموع الوجود الذي هو امر اعتباري وعلى المعنى الثاني هو الوجود الحقيقي الذي هو موجود نفسه  
 فمثل قوله اي موجود في الخارج اي من نشأة الوجود الخارجي على تقدير ان يكون الجزء العقلي  
 موجودا في الخارج فان التقين مطلقا على تقدير نفي الجزء العقلي ليس من نشأة الوجود الخارجي  
 الصور الذهنية على كلا التقديرين ليس موجودا في الخارج قوله والجواب آه هذا جواب باختيار  
 الثاني وفيه نظرا ان اراد بفهم زيد المفهوم الحقيقي الذي يعبر عنه بالفرد او الوحدة فلا يتم انه موجود في  
 الخارج ضرورة ان التقيد الذي هو امر اعتباري جزئية وان اراد حقيقة من حيث هي فلا يتم انها  
 غير الحقيقة الانسانية فان حقيقة زيدا هي بعينه حقيقة الانسان لكن العقل قد لا يحتلها الا بشرط اشئ  
 فيكون كلما طبعا يصدق على كثيرين وقد لا يحتلها بشرط اشئ فيكون فردا واحدة لا يصدق عليها  
 الا ليقول لم يكن الشخص اعلماني حقيقة الشخص لكان التغاير بين زيد وعمر اعتباريا وهو باطل  
 لاننا نقول ان اردت بالتغاير بينهما التغاير بحسب الحقيقة فبطلان الثاني  
 محم وان اردت به التغاير بحسب الاشارة فاللازمة ممنوعة فان اشئ كما يصير  
 مصدر الآثار كذلك يصير محتازا عما عداه فانهم لعل يحتاج الى لطف القرينة قوله  
 كذلك الماهية النوعية اهانته خير بان ما بهما شخص على هذا التقدير يكون مركبا من النوع والشخص  
 تركيبا عقليا فيجب ان يكون سجدا بها جزءا الى خارجا لما مر ان الجزء العقلي هو سجدا والجزء الخارجي  
 ومن البين ان ليس بهما جزء خارجي غير المادة والصورة اللتين سجدا منها النفس انفصل في  
 الشخص لو كان جزءا عقليا للشخص وجب ان يحل عليه حملا بالذات واللازم باطل اذ لا يتصور اتحاد  
 الحقيقي بين الشخص الذي هو شخص بالذات وبين الشخص الذي هو ليس بشخص بالذات والضروري  
 على هذا التقدير ان لا يقال الذين ما به حقيقة اشئ بل ما به جزء منه لان الاشياء لا يحصل لها

لهم انما فاعرف قوله ثم اشاراه قد فرق من وجوب الاول ان صورة الشخص لا تحصل في العقل  
 وصورة الفصل يحصل فيه والى الثاني ان صورة الشخص لا تحصل صور متعددة وصورة الفصل محتاجا  
 وفي الاول نظر لانه لا يشتمل شخص الجزئيات المجردة ولا شخص الصورة الذهنية العقلية والثاني  
 ايضا لا يتم لانه متفرع على الاول قوله فمن قال انه المحققون القائلون بوجود الطبل اوردوا بها  
 ذاتيات الموجودات الخارجية دون عرضياتها الا من ذهب منهم بان اتحاد العرض والعرضي وتوضيح  
 اراهم ان حقيقة الانسان مثلا حال كونه مقترنة بالعوارض التي هي خارجة عنها موجودة في الخارج  
 كما يشهد به الضرورة العقلية وكيف ولو لم يكن كذلك يلزم مفارقة عنها عن نفسها وطلبا انها عينها  
 بالعوارض وتلك الحقيقة ليست متعينة في حد ذاتها لان قيعنها ليس عنها ولا جزءا فيمكن ان  
 يلاحظها لا بشرط شئ ولعرض لها الكلية ويكون كليها طبيعيا ويمكن ان يلاحظها بشرط شئ فيعرض  
 لها الجزئية ويكون فردا وحصة فيصح ان يقال ان الطبيعة الانسانية بعينها موجودة في الخارج مشتركة بين افرادها  
 وصورتها العقلية متصفة بالكلية بمعنى المطابقة لكثير من اعيانها ان الطبيعة الكلية منزوعة عنها اقرب  
 من التحليل وعلى هذا التقدير ليس المتزاع لفظيا لان القائلين بوجود الطبل لا يذهبون الى ان المتزاع المتزاع  
 عنه متحدان بالذات واسافين له ذهبوا الى انها متحدان بالعرض ثم يلزمنا استدل للشيء اوردناه في  
 في الآيات الشفافية حيث قال وليس يمنع كون الحيوان الموجود في الشخص حيوانا لان يكون الحيوان عام هو حيوانا باعتبار  
 حيوان بجمال ما موجودا فيه لانه اذا كان هذا الشخص حيوانا فحيوانا موجودا في الحيوان الذي هو جزء من حيوان الطير الذي هو  
 على من انكر وجود الحيوان بما هو حيوان وقل فالحيوان ما خوذ العوارض هو شئ طبيعي في الماخوذ بذاته  
 اي الطبيعة التي وجودها اقدم من وجود الصفي تقدم البسيط على المركب وهو الذي يخفى وجوده بانه  
 الالهي لان نسبت وجوده بما هو حيوان عبادة الله تعالى واما كونه مع بقائه وعوارضه ان كان بعناية  
 الله تعالى فهو نسب الى الطبيعة الجزئية وحاصلة ان الحيوان لا بشرط شئ جزء من الحيوان في الملاحظة  
 التفصيلية ولا شك ان حقيقة الشئ لا تختلف باختلاف الملاحظة بحيث وجد هذا الحيوان حسب  
 و حسب ان يوجد الحيوان بما هو حيوان في حد ذات هذا الحيوان فان لم يكن على وصف الجزئية بناء على  
 ان الجزئية والكلية من خصوصيات انحاء الوجود فليست قوله ولما ايقناه ذهب بعض القائلين بوجود  
 الكل الطبيعي الى ان الطبيعة متعددة بالذات وليست متصفة بالوجود متمسكا بان ملاك العقدة بالذات  
 تعدد الوجود بالذات فالطبيعة اذا كانت موجودة بالذات بعين وجودات الاشخاص كانت متعددة بالذات  
 فكما لو صف الافراد بالتعدد فكذلك الطبيعة وفرع على ذلك ان الملاحظة الموجبة كما يصدر لصدق الموجبة  
 الجزئية كذا يصدر للملاحظة البتة لصدق الجزئية البتة والقول ان الفصل انه ان اريد بالطبيعة  
 الطبيعة المطلقة اي الماخوذ لا بشرط شئ فلها وحدة مبهمة بالذات لا بالعرض وتعدو بالعرض بالذات

لان تلك تعدو الشئ كونه بحيث يصح استناد التعدد اليه ولا شك ان اذ لو خط الشئ بشرط شئ  
 فيصح استناد التعدد اليه واذا لو خط لا بشرط شئ لا يصح استناد ذلك اليه لان الشئ لا يخلو  
 ما هي عنه والطبيعة بهذا الاعتبار موضوع القضية الطبيعية كما انها باعتبار شرط لا موضوعها وتحت  
 فينبغي بان تمام جميع الافراد وان اريد بها مطلق الطبيعة اي الماخوذة من حيث هي مع قطع النظر عن  
 الطبيعة الاطلاقية فلها وحدة بالذات بحسب وحدة الطبيعة المطلقة وتعد بالذات بحسب تعدد الاشياء  
 وليس لها على هذا التقدير اعتبار زائد على اعتبار الطبيعة فلا ياتي العقل من استناد التعدد اليها والطبيعة  
 بهذا الاعتبار موضوع القضية المنطقية وتحت فينبغي فردا وينبغي بانها في قوله جوابه آه وجوابه ان الواحد  
 من الكثرة مع قطع النظر عن الشخص عين الطبيعة وعين الواحد الاخر منها ومن حيث انه محاط بالخصر  
 غير ما في العقل قوله لو كان عدما آه في نظرنا لاننا اذا كان عدما مطلقا لا يميز غيره المسمى ان الفصل  
 مع انه مبهم بحسب الجنس ولو سلم فلان ان اذا كان عدما لما تعين كان وجوده لم لا يجوز ان يكون عدما بالصدر  
 عليه الملائمة او عدما بالمفوضية ويكون التعيين السلبي عدما مع ان عدم العدمي لازم للوجودي لا عينه  
 ولو سلم فلان تحمل التعيينات بجواز ان يكون متخالفة في الحقيقة مشاركة في عارض هو مفهوم التعيين في  
 فلو كان العدمي آه الملائمة مستوفى السند ظاهر قوله بل اما بالوجود آه الوجودي يطابق في المشهور  
 على ثلثة محان الاول ما لا يكون السلب جزء من مفهوم الثاني في قوله الوجود الثاني الثالث الموجود العدمي عليها  
 والمعنى الاول من الوجودي اعم من الثاني والثاني من الثالث والمعنى الاول من العدمي اعم من  
 الثاني والثاني من الثالث والظاهر ان الوجودية التعيين وندمية المعنى الثاني والثالث كما  
 عليه اوله الطرفين والجواب على هذا التقدير ان العدمي بهذا المعنيين لا يلزم ان يكون قدما مطلقا بل  
 مضائقا واما ما ذكره المصنف من معنى الوجودي والعدمي ههنا عليه فمخالف المشهور ولا ينطبق على اوله بل  
 قوله وفي هذا الجواب نظره يمكن ان يقام او الجيب للتعين ينضم الى المية النوعية لا الى جهة منها  
 وهي متنازة عما عدلها متناظرا يلزم الدور قوله بل الجواب آه حاصل الدليل ان ثبوت الصفات  
 للموصوف فرع لتعيينه كما انه فرع وجوده فلو كان التعيين صفة وجودية يلزم الدور اذ ليس ههنا تعيين  
 آخر وحاصل هذا الجواب على ما هو الظاهر منه ان ثبوت الصفة الوجودية للموصوف لا يتوقف على تعيين  
 للموصوف حتى يلزم الدور بل يستلزمه كما انه يستلزم وجود الموصوف فلا يتوقف عليه وفيه نظر لان التعيين  
 اذا كان صفة وجودية كان الصافات الماهية بالصافات انضماميا ظاهرة حالته بان الانصاف الصافي  
 يتوقف على تعيين الموصوف كما ان يتوقف على وجوده بل الجواب ان الله انضماما تعين الى المية ليس  
 انضماما على سبيل الحقيقة بل هو كالانضمام الفصل الى الجنس فلا يستدعي اعتبار انضمام اليه ولكن على سبيل  
 الجواب على ذاك قوله بل كل فرد آه فقلت هذا لا يطابق اصل القوم فانهم حضروا المسكنات والحق

حتى نقل من العلم الاصل الى العلم المستعمل ان يذكر ان شئاً خارجاً عما يمكن ان يكون في الممكنات  
شئ ليس له حقيقة خارجية وبنية جسمية قلت المتعين ليس من الممكنات لكونه جزءاً عقلياً متمتعاً بالوجود  
في الخارج مع ان هذا الدليل للممكنين وحصر الممكنات في المقولات العشرة الحكماء وهو عندهم كالقول  
عليه والابنيزم عليهم السلام البسائط الخارجية لا تستلزم التركيب العقلي التركيب الخارجي عندهم  
كما سبق والحق ان المتعين امر اعتباري لا يمكن ان يقع الا في الاشياء التي لا يكون لها اول يحصل  
في ذاته من حيثها باختلاف الادراك ونشأته الا ان في المادة لواحقاً والثاني يحصل بالوجود  
الحقيقي الذي هو حقيقة الواجب تعالى على تقدير وحدة الوجود وبنية جسمية متمتعة بنفسها على تقدير  
تعددده فانهم قولهم فان هذا ينبغي آه وذلك لان ثبوت الذات لا يتوقف على تميز الذات  
والله اعلم بما هو في الامور الموجودة دون الامور الاعتبارية قوله بل هذا اقوى آه وذلك لان نفس المتعين  
فيما صدق عليه مفهوم الواجب فرض محال بالصيغة وفي الماهية المنصورة في الشخص فرض محال بالاضافة  
لان المتعين في الواجب في مرتبة الذات وفي الماهية المنصورة في مرتبة العارض لا تترى ان كل  
شخص من حيث انه شخص لا يمكن فرض تعدده ونشأته ذلك بعينه الوجود وزيادته قوله بل سئل ان  
قلت الحلول كالتعريف فيكون كالتعريف في الجاهل فلو كان محل الماهية علة لتعيينها يلزم الدور ولت  
الحلول يستلزم حلول العلة يستلزم تعيين المحال استلزام العلم للمحل فلي تقدير ان يكون محل الماهية علة لتعيينها  
لا يلزم الدور فالقول بتعيين الماهية حال فيها الاختصاص بها اختصاصاً عاماً مع انه ليس متاخراً عن كونها متمتعة  
قلنا المتعين ان كان جزءاً عقلياً للماهية كان متحداً معها فلا يتصور حلوله فيها والا كان وصفاً اعتبارياً لا محل له  
الا اعتباري لا يتوقف على تعيين المحل بل يستلزمه والتحقيق ان نحو الوجود ونشأه المتعين ولما كان محلول  
هو بعينه وجوده للمحل كان المحل عليه المتعين بخلاف وجود المحل فانه ليس بعينه وجوده للمحل ضرورة لقوله  
على سائر العوارض فلا جرم ولا يكون المحل علة للمتعين فانهم قولهم قد يقع آه نعم المراد بالمادة هنا المحل  
اسطفاً ولما كان غير المادي بهذا المعنى مجردا عن المادة الجسمانية سموه بالمجرد والمعارف نعم تنفي الكلام في  
كون العقول غير مادي بهذا المعنى ولذلك قيل ان كلامهم في اثبات العقول الجسمانية كلاماً مضمناً  
ولا ينبغي ان يقع العقل الذي هو الصادر الاول لا يمكن ان يكون له محل وكذا العقل الذي يفرض انه محل  
للعقل الآخر قوله فيتعذر بحسب تعدد المادة آه وهذا عند المتعلق بالبدن والابنيزم قطعاً يتعلق بعينه  
فالتعيين والتقدير بحسب الملكات المكتسبة حل يتعلق حتى قال البعض ان باب الذوق والشهوة ان  
لك الملكات تجسد في عالم المثال ويضربها بالنفس بما سموه بالبدن المكتسب بالبدن المثالي  
وبالجسم النفس تعيين ما يقع في البدن تام العز او بالملكات المكتسبة اي احداهما لا على التعيين  
هذا والحق ان سبب تعيينها في الحال هو نحو وجودها المنسوب الى البدن قل الحق العلوي في

الاعتقاد



مسألة المعارف القوميه قسمة اختيار النفس عن غير ما بعد المفارقة يكون بسبب قطعها عما لم يكن  
 بعد من يمتاز عن سائر الابدان وتعيين حصل لها من جهة ذلك البدن ولو كان اختيارها بالخصوص لا كمال  
 وبالمعلوم ان النيات المكتبة على كونها متصلة بالبدن لما كان لتفويض الصبيان الصغار ذلك الميزان  
 ووجب من ذلك اتحادها من بعد الموت والحوادث عن اعراض آه تحقيقه ان البسطة العنصرية لها وطا  
 شخصية مبهمة مستندة الى ما بينها متعلقه شخصي بالعرض مستند الى اعراض ليجها لاستعدادها وان كان  
 وهذا التعداد سبب لتعدد الاشخاص من الحالة فيها فان النوع الذي يتعدد اشخاصه يحتاج في تعدده الى  
 تعدد المادة سواء كان تعدد المبادىء او بالعرض فلما ذه العنصرية تعين بالذات مستند الى ما بينها  
 بالعرض مستند الى المعارض الملازمة لها وهذه التعينات نشأ لتعينات الاشخاص من الحالة فيها كما ان  
 التعيين الاول نشأ لتعينات العواض الملازمة لها وهذا ينفع اعراض المع وغير ذلك من الاعراض  
 كما قيل ان الحجاب ينشأ في ما هو به اليه من ان يتجلى العنصرية بشخص واحد وينافي ما ذكره في اصل الميل  
 من ان الحاصل فرع تعين المحل وكما يقع لو كان تعين القابل معلما باعراض تلحقه لاستعدادات غير  
 متناهية يلزم وجود المواد الغير المتناهية والعدم اهم بالكلية عند التفرق فتأمل قوله وقد يجاب به ان  
 تعلم ان الوجود سبب للتعين وقد قرر عندنا ان لوجود الشئ القائم بنفسه هو وجوده في نفسه ووجود  
 القائم بغيره هو وجوده في محله لمية الشئ القائم بنفسه من حيث انها موجودة في نفسها على لتعينة فيكون  
 مختصرا في الفرد ومحل الشئ القائم بغيره من حيث انه موجود فيه على لتعينة فيكون متعددا بحدوده اما الامر  
 المعاني على الشئ نسبة الى ذلك الشئ والى غيره سواء في انتفاع تعلق الوجود به لانه ليس نفس شئ  
 ولا محله فلا يمكن ان يكون عليه لتعينة فتم برهانه فان من لا يقدره بانه ان الوجوب والامكان  
 والانتفاع قد يطلق على المعاني المصدرة الانتزاعية وتصورها بالذات ضرورية فان من لا يقدر على  
 الاكتساب يعرف هذه المعاني المنتزعة الحاصلة في الذهن الا ترى ان كل عاقل وان لم يكن قادرا  
 على الكسب بتصور حقيقتها كوجوب حيوانية الانسان وامكان كلية وانتفاع حورية وتصور المحل يلزم  
 تصور الطبيعة ضرورة انها طبيعة مقيدة وقد يطلق على المعاني التي هي منتزعة الانتزاع المعاني المصدرة  
 والظاهر ان تصوراتها نظرية ولذا اختلفت في ثبوتها واعتبارها قوله وانه قد ظاهرا في غير محلي ولم يرد  
 به المعنى المصطلح المقابل للمفردان الدوري في جميعها مضمرا فان قلت قد عرفت الواجب بالمكن العام  
 فمعرفة الممكن الخاص بالواجب فلا يلزم الدور قلت الكلام في تعريف الوجوب والامكان الانتفاع  
 بالمعاني المصدرة وشقاقها ولا شك ان كلاما من الامكان الخاص العام حصة من الامكان المطلق  
 بهذا المعنى كذا مشتق كل منها حصة من مشتق ومن البين ان خفاء الحصة انما هو بخلاف الطبيعة فهو عرف  
 لطبيعة الشئ بحصة شئ آخر ثم عرف بطبيعة الشئ الثاني بحصة الشئ الاول يلزم الدور ومنها كذلك

المصدر الثالث في الجواهر

عرفت طبيعة الواجب بالمكن العلم الذي هو حصته من الممكن المطلق ثم عرفت طبيعة الممكن بحقيقة من هو الواجب  
 نعم ان عرفت الواجب شيئا بمعنى منشاء الانتزاع بالامكان او الانتزاع بالمعنيين المصدريين لا يلزم الدور  
 فانهم مثل قوله وذلك لانه اه الاظهر ان يقع الواجب اقرب الى الواجب من الامكان ولما انتزاع في  
 والجماع لان الواجب ضرورة الوجود الانتزاع ضرورة العدم والامكان سلب ضرورة تها لا شك في الوجود  
 اظهر المفاهيم واجلها وما هو اقرب الى اظهر التصورات في الظهور فهو اظهر من غيره قال الشيخ في التبيين  
 ولما كشف الحال في ذلك فقد ركك في الدلالة طبعاً على ان اولى هذه الاشياء الثلاثة في الوجود  
 اولها هو الواجب وذلك لان الواجب يدل على ما كذا الوجود والوجود اعرف من العدم لان الوجود يعرف  
 بذاته والعدم يعرف بوجهه بالوجود قوله واعلم اه فيه اشارة الى ان الواجب الذي يطلق على هذه  
 الخواص الثلاث هو بمعنى منشاء الانتزاع ومصادق المحل لا بالمعنى المصدرى الانتزاعي فانه اذا كان الواجب  
 مقولاً على الواجب ومحمولاً عليه باعتبار هذه الخواص فمفهومه انتزاعاً ومصادق المحل لا يلزم  
 ذات الواجب لا يقتضي وجوده عند الحكماء القائلين بان وجوده عينه فالخاصة الثانية عينه لم يصيد  
 عليه لان القول مرادهم من الخاصة الاولى والثانية ان ذاته تعالى من حيث هي مصادق محل الوجود  
 ومنشاء الانتزاعية هو معنى عينه الوجود وربما يسمع من كلامهم انه مناط الوجود فاما ان الخاصان  
 يرجعان الى خصوصية ذات الواجب ونحو وجوده وبهذا اظهر ركك ان لا حاجة في الحالات الوجودية  
 على الخاصة الثانية الى التاويل والارتتيب بين الخاصة الاولى والثانية الا بحسب العنوان فتدبر  
 قوله اما التاويل باه فيه اشارة الى ان الاولى في العبارة تقديم التاويل على التلازم وذكر الخواص الثلاث  
 على عكس الترتيب المذكور ثم الثالثة كما انها غير الذات بحسب المفهوم وعينها بحسب ما هو المراد منها  
 كذا الاولى والثانية الا ان ينبغي ذلك على مذنب التكميلين وحمل التهمة على محل المواطاة مطاقاً قوله  
 وكذا الامكان اه وحقيقته ان الامكان منين الاول معنى مصديقي وحقيقته سلب ضرورة الطرفين سلب  
 بسيطاً والثاني مصادق المحل ولا يغير عنه بهذه الخواص الثلاث والمراد بالخاصتين الاولين زيادة الوجود  
 على التامة فهما يرجعان الى خصوصية الذات ونحو تقريرها على قياس ما في الواجب فكما ان الواجب  
 بمعنى مصادق المحل نفس ذات الواجب كذا لا يمكن بهذه المعنى نفس ذات الممكن فانهم قوله لا يصفه  
 لما يستحيل وجوده اه اورده عليه لا يجري في انتزاع العدم فانه صفة لما يجب وجوده فلا يلزم ان يكون  
 الانتزاع المطلق ام اعتباراً اذا يكفي في وجود الطبيعة وجوده فمنها واجب عينه تارة بان المبحث عنه  
 هو انتزاع الوجود هو صفة لا يستحيل وجوده فهو امر اعتباري وهذا يعني على ان الانتزاع حقائق متشعبة  
 فانه اذا كان حقيقة واحدة وكانت هذه الحقيقة صفة عينية كان انتزاع الوجود صفة عينية فاما ان  
 سواء كان موجوداً او معدوماً لا يتبع بالصفة الغيبة الا بان يوجد فيه فرد منها الا ترى ان اسم موجوداً

كان او معدوما لا يمكن ان يتصف بالحركة المعدومة فالامتناع لا يكون صفة عينية ولا يكون امتناع  
 الوجود الذي هو صفة الامتناع الوجود موجودا وهذا مبني على ان الامتناع حقيقة واحدة فانه اذا كان امتناع  
 مستعدة لا يلزم وجود امتناع الوجود ولك ان نقول اعتبارية الفرد يستلزم اعتبارية الطبيعة سواء  
 كانت الطبيعة ذاتية او عرضية والا يكون الفرد صفة عينية على تقدير الذاتية ولغير من الموجود للمعدوم  
 على تقدير العرضية نعم اعتبارية الطبيعة لا يستلزم اعتبارية الفرد فاما يجوز ان يكون عرضية له فاذا  
 كان امتناع الوجود اعتباريا كان الامتناع المطلق اعتباريا وهذا ايضا مبني على ان الامتناع حقيقة  
 واحدة والتحقيق ان الامتناع بالمعنى المصدرى حقيقة واحدة اعتبارية واذا زاد باحصص كما يشهد  
 بالضرورة كيف وهو كيفية النسبة التي تمتنع وجودها في الخارج والامتناع بمعنى مصداق المحل فهو  
 مستعدة لبعضها عينية وبعضها اعتبارية فمتحقوله ان كان الوجوب أه كانه اراد بالواجب ما كان وجوبه  
 بالنظر الى ذاته ضروريا سواء كان وجودا في نفسه او وجودا غيره والا فلا حاجة الى البطلان كون الوجوب  
 الذي هو وصف قائم بالغير واجبا فانما بالذات فما ذكر في البطلان الشق الاول يجري في احدى صورتين  
 هذا الشق اى في صورته كونه واجبا قائما بالغير كما ان ما ذكر في البطلان هذا الشق يجري في الشق الاول  
 لان الممكن بالموجب لم يوجد قوله فان وجوده أه انت تعلم ان وجود فرد من افراد الطبيعة وان لم  
 يستلزم وجود جميعها لكن المدعى ههنا اعتبارية طبيعة الوجوب ولا شك ان فردا منه اذا كان  
 اعتباريا كانت طبيعة اعتبارية كما سبق فالاولى ان يقيم اعتبارية فرد من الوجوب لا يستلزم  
 اعتبارية جميع افراده يجوز ان يكون طبائع مختلفة فانقلت الحاجة في دفع لزوم النسبة الى ان يكون  
 وجوب الوجوب او بالعبارة من المراتب ام الاعتبار يابل يكفي فيه ان يكون معدوما قلت قد عرفت ان  
 الاتصاف بصفة عينية لا يمكن الا ان يكون الصفة موجودة فان الاتصاف الانضمامي يستدعي وجود  
 الطرفين قوله وفصل أه يعني ان المراد من كون وجوب الوجوب نفسه عدم امتيازهما في الخارج فلو  
 بعده ففعل المراد ان مصداق محل الوجوب على الوجوب نفسه وفيه ما فيه قوله فلتايم أه كان مراد  
 المستدل بالوجوب مصداق محل اى به الواجبة لا معنى المصدرى الذي هو الواجبة فلا شك  
 في تفايرهما كون الاول علة للتثالي مع ان العلة ههنا نفس الوجوب والمحل اتصاف الذات  
 به وسيجي في مقدمة الموقف الثالث ان من انكر الاحوال مناقلا لا معنى للعالية والقاعدة سو  
 قيام العلم والقدرة بذات الموصوف فالاولى ان يجاب بان الكلام في الوجوب المطلق الا ان  
 الوجوب بالذات والوجوب بالفرد ما ذكرتم لا يجري الا في الوجوب بالذات والحق ان الوجوب بالمعنى  
 المصدرى امر اعتبارى ضرورية انه كيفية للنسبة التي هي محتقة الوجود في الخارج بمعنى مصداق محل نشاء  
 الامتناع ليس امر اعتبارى بل واجبا قائما بالذات لانه لو كان صفة عينية لزم تقدمه على نفسه لتأخره

الانضمامي وجود الموصوف المتأخر عن وجوبه ولو كان صفة اعتبارية كان لا يتزاعدها منشأ آخر  
فلان انتهى الى موجود خارجي كان ذلك منشأ الانتزاع حقيقة وان لم ينسب اليه تمتنع انتزاع الوجوب  
لاستلزامه الانتزاعات الغير المتناهية حين انتزاعه فانهم قوله لكنه تمتنع آه لليقع الوجوب على  
هذا التقدير يكون واجبا بالنظر الى ذات الواجب مع كونها واجبة بالنظر الى الوجوب فانها مع قطع  
عنه ليست واجبة فيلزم الدور لانا نقول الذات واجبة بالنظر الى نفس الوجوب الذي هو واجب  
بالنظر اليها في الوجوب من حيث هو مقدم على الذات ومن حيث هو واجب مؤخر عن الذات من  
حيث الذات وجاز ان يكون شيء واحد مقدما ومؤخرا باعتبارين فلا يلزم الدور فاقبل ان كان  
زوال الوجوب يستلزم امكان خلوه الواجب عن صفة الوجوب لان امكان اللزوم يستلزم امكان  
اللازم واللا يلزم امكان وجود الملزوم بدون اللازم وهو نفي اللزوم بينهما قلنا امكان اللزوم  
يستلزم امكان اللازم امكانا بالنظر الى ملزومه لا الى ذاته فاللازم ههنا امكان خلوه الواجب عن  
صفة الوجوب بالقياس الى الفوق هو لا ينافي الانتزاع بالذات الا ترى ان عدم الواجب تمتنع بالذات  
ويمكن بالقياس الى عدم المعلول الاول فتأمل قوله انه نسبة آه حاشكه ان الوجوب بمعنى مصدي  
نسبتي مضاف الى الماهية فيكون متأخرا عينا بمرتبة واحدة بل هو كيفية عارضة للنسبة الرابطة  
بين الماهية والوجود فيكون متأخرا بمرتين متأخرا عارضا عن المعروض والنسبة من المنسب  
ولا يظن انه متأخر عن الماهية بالمراتب الثلاثة لتأخر النسبة عن مجموع المنسبين المتأخرين كل واحد  
منها لان النسبة انما تأخر عن المنسبين من حيث انها طرفان ومجموعهما من حيث هو مجموع ليس طرفا  
ثم ههنا اشكال مشهور وهو انه اذا فرض جميع المفهومات بحيث لا يشترط فيها مفهوم سواء كان بعنونه  
المفهومية او بغيره هذا العنوان وسواء كان حاصلها صين الفرض او غير حاصل خلافا لشك ان لهذا جميع  
نسبة الى كل واحد من اجزائه وبذلك النسبة ليست خارجة عنه واللام يمكن بحيث لا يشترط فيها مفهوم فيلزم  
اقدام النسبة على احد المنسبين ويكون الجواب عنه بان هذا المجموع ليس متعاقبا في الخارج ولا في الذهن الا ان  
تظاير واما الثاني فلان ما حصل في الذهن هو عنوان جميع المفهومات وهو مفهوم مغاير له فليس ههنا في  
نسبة وطرف فضلا من ان يكون النسبة متقدمة على الطرف فتدبر قوله فيكون النزاع لفظيا آه  
ان محل الخلاف هو الوجوب بمعنى مصداق محل لا الوجوب بالمعنى المصدري فان اعتبارية ظاهر لا محل  
ان يكون محل الخلاف فكان الملتصق اجاب بالتزويد فقال ان اريد بالوجوب مصدري المحل فكونه نسبة  
محم وان اريد بالمعنى المصدري فهو ليس محل الخلاف قوله وفي الملخص آه هذا في باوي الراي عن نظر  
المحل يشهد بان كلا المنهين امران نسبيا على ان المراد منهما كون وجود الواجب عين ذاته ثم انظر  
الدقيق يحكم بان كليهما امران ثبوتيان لرجوعهما الى نحو وجود الواجب وخصوصية ذاته كما مر قوله على قياس



له إشارة الى ما هو الظاهر من على ما ذكره بقوله اول دليل آه اي بهذا الوجه الاول على استحالة كون  
صفة وجودية والافالوجية للآخريل على استحالة بل نقول الدليل قائم على استحالة كونه صفة مطلقا لان  
كل مفهوم باي اعتبار اخذ لا يخلو من الوجود الثالث كما يشهد به الضرورة ولو كان الامكان غير سلب  
البسيط اعني غير سلب ضرورة الوجود والعدم يلزم خلوه عنهما فان المنة من حيث هي حاوية على الوجود  
والانقلاخ اي ضرورة الوجود ضرورة العدم فانها من حيث هي ليست الا هي فلو لم يكن الامكان سلب  
ضرورة الوجود والعدم سلبا بسيطا يكون خالوه عنه اليق والحق ان الامكان بالمعنى المصغر اي اعتبارا  
لانه سلب بسيط وكيفية للنسبة ومعنى مصداق المحل امر معني لانه نفس ذات الممكن كما هو الذي لم يمت  
ومعنى ان هذا السلب البسيط ليس الا حيثية الذات فاصل قوله اننا لم آه منع تقدم الامكان  
منه لان كانت الحاجة المتقدمة على الاتحاد التقدم على الوجود وكذا منع تقدم الوجوب لما تقر عند  
ان المعطى الكثر في محتاج فاجب فوجب فاجد فوجد قوله ان كلما كثر آه لعل المراد بالفتح التوجه  
الاخاني بل اعلم منه لان ما كرر حسيه وان كان حسيه غالبا فلهذا امر اعتبارا بالدليل المتكبر حسيه المراد  
بالانصاف مطلق المحل سواء كان بالاشتقاق او بالمواطاة لان مفهوم الوجود والموجود كليهما مشترك  
الى احد ما يصدق على الافراد اشتقاق والآخر يصدق عليها مواطاة فهذهما الرفع صور لا يقع بينهما  
صورة اخرى وهي ان تحقق الكلي العرضي في افراده مرتين مرة بان يحل عليها مواطاة ومرة بان يحل  
اشتقاقا كالوجود على تقدير عرضية للوجودات الخاصة لانا نقول هذه الصورة متممة لتحقيق الوجود  
مثلا لو كان عرضيا لا وجود الخاص كان الوجود عرضيا لمفهوم الوجود الخاص لاستلزام عرضية مشتركة  
منه عرضية المشتق لانه لو لم يستلزم فان صدق المشتق على المنة من حيث هي من غير انصافها  
الاشتقاق غالا يتحقق فرق بين صدق الوجود على مفهوم الوجود الخاص وصدقه على المنة على  
مع ان الفرق بينهما ضروري وايضا لو كان الوجود متكررا النوع كان الوجود كذلك لاستلزامه كونه مشترك  
من تكرر المشتق لانه لو لم يستلزم يلزم تحقق مشتق من غير ان يتحقق المشتق منه من انه على ذلك  
تكرر الوجود فلا يتكرر الوجود كما مر وقد سبق منا ما يتعلق بهذا المقام قوله والمنع ما ذكرناه آه هذا المنع  
ليس على نفس القاعدة بل على اجزائها في العدم والحادث ونظائرهما وجوابه ان المراد من هذه الامور  
مجانيتها المصدرية ولا شك ان القاعدة يجري فيها فانها زائدة على موصوفاتها بالضرورة قوله اول  
آه بناء على ان الموصوفات تخص في لوازم الماهية والعوارض الخارجية والعوارض الذاتية التي هي من الموصوفات  
الذاتية والوجود الخارجي ليس له اطلاق الماهية ولا من العوارض الخارجية لان الماهية متممة في ان يتأخر وجودها الخارجي فيكون المنة  
لكن ان تتأخر في وجودها الخارجي يجب ان يتأخر في قولها لو كانت كذا في وقتها ظاهره ان لا يلزم من عدمها ان يكون الوجود  
مقارنا لها كذا بل يكون مقارنا لوجودها لانه لا يمتنع فالتصور ان يكون له الوجود كان وجوده كان انصافا انصافا هما والاشارة

الا فلتأني يجب ان يتاخر عن وجود الموصوف كما مر مرارا قوله وذلك لان له واعتراض عليه بانه  
 ح يصير كلاما لغوا عبثا اذ لا يثبت الوهم الى ان المبحوث عنها في طبع المبحوث عنها في المنطق وفيه انا  
 لما ثم ان لا يثبت الوهم الى ذلك كيف ويرى في فهم ذلك من كلام صاحب التجريد حيث ابتداء البحث  
 بقوله واذا حمل الوجود او حمل رابطة ثبت مواد قلت قال بعض المحققين في توجيه كلام المصنف في هذا  
 لا يطلق الواجب على اللوازم وذلك سيدل على ان منتهى اصطلاحهم يقتضيه بالوجود في نفسه فانهم  
 اذا اطلقوا الواجب لم يريدوا به الا به المعنى واذا ارادوا غيره قيدوه وذلك آية كونه حقيقة عينية فيه  
 ولا يخفى عنه يصير محققا والظاهر في التوجيه ان ليقه قد يؤخذ الوجوب مثلاً محملاً او صفة لوجوده  
 في نفسه وقد يؤخذ جهة القضية وكيفية لوجوده شئاً لغيره والمبحوث عنه في الكلام هو الاعتبار الاول  
 والمبحوث عنه في المنطق هو الاعتبار الثاني الا ترى ان الحكم الصحيح وجود شئ في نفسه بالوجوب  
 والمنطقي يصعب القضية به ثم من جعل الامور العامة مشتقات كانت النتيجة عند ظاهرة والظاهر  
 ان المبحوث عنها في المنطق هو الوجوب والامكان الاضلاع بمعنى مصداقاً حمل المبحوث عنها في المنطق هو الوجوب والامكان  
 بالمعنى المصدرية الاضلاع فلا تفعل قوله مع اما ان يعتبر آية في ان المتعبر في حمل الاضلاع المعنية انما الموضوع بمبدأ الحمل  
 اتصافا انما ساء في حمل العدميات والاعتبارات اتصافا به اتصافا انتزاعيا اي كون الموضوع  
 بحيث يصح انتزاع بمبدأ الحمل عنه قوله اي انفكاك الاربعة الاولى انفكاك الزوجة عن الاربعة  
 فان الشايع انفكاك اللازم عن الملزوم وهو المناسب بوجوب الزوجة للاربعة قوله اذ كل منها  
 آية فيه مسامحة لان الانتزاع ضرورة العدم المطلق الذي هو بمعنى سبب الوجود المطلق فهو ليس  
 بثابت لشيء وليس له موضوع حقيقة والعدم سلب بسيط فهو راجع الى سلب الاتصاف بالوجود  
 لا الى الاتصاف بسلب الوجود قوله والحمل آية انت تعلم ان الاتصاف في نفس الامر يقتضي وجود  
 الصفة في نفس الامر لان وجوده في نفس الامر قد يكون خارجا ممتازا عن وجود الموصوف وقد يكون  
 غير ممتاز عنه بان يكون الموصوف في نفسه بحيث يصح انتزاع الصفة  
 عنه ووجود الاوصاف المعنية من قبيل الاول ووجود الاوصاف الانتزاعية من  
 قبيل الثاني فالاولى في الحمل ان يفرق بين الاعتباري الانتزاعي والاعتباري الاضراعي ويقع  
 ان كلام الوجود والامكان اعتباري انتزاعي لا اعتباري اخراعي حتى لا يزم ما ذكره المحلل من  
 قوله ما يكون الخارج آية ما يكون الخارج طرعا لاتصافه بالوجود لان الخارج مطلقا طرعا لاتصافه بالوجود  
 الصفة قوله فان المتعبر لا واجب اشار الى ان اللازم بوجوب بمعنى سبب الوجوب لا انتزاع ان يكون لشيء  
 واحد لقيضان وفيه انه جائز باعتباره المحللين كما سبق ثم لا يخفى ان الدليل هنا اخفى من المدعي قوله  
 الوجه الثالث آية ورده ابن سينا في منطق الشفاء ولعله اراد ان الامكان لو كان امرا اخر عيبا

غير موجود في نفس الامر ولم يكن شئ هو مناطه ومصادقه لم يكن بين في الامكان والا مكان الشئ  
 فرق فاصل قوله لا يكون واجبا بالغير اهـ اى لا يكون وجوبه معلوما بالغير بان يكون له وجوب وحده  
 وكل من الذات والغير علم له او يكون له وجوبان احدهما وجوب ذاتي مستند الى الذات والاخر وجوب  
 غيري مستند الى الغير وكلا التقديرين باطلان لانه يلزم من ارتفاع الغير ارتفاع الواجب ضرورة فلو علم  
 الواجب بالارتفاع وجوبه والي على التقدير الاول يلزم ان لا يكون الواجب لذاته واجبا لذاته لا  
 الواجب لذاته ما يكون وجوده بالنظر الى ذاته ضروريا وعلى هذا التقدير يكون ضروريا بالنظر الى  
 مجموع الذات والغير الذي هو غير الذات وعلى التقدير الثاني يلزم ان يكون للذات بالذات  
 اى وجود واحد وجوبان وهو باطل بالضرورة وقد ظن ان المدعى بهذا استنادا لوجوب الذات  
 الى الغير بان يكون كل من الذات والغير علمه مستقلا ومطلوبه شي بالذات من الاعراض الجواب  
 ولا يخفى انه لا ينبغي ان يحصل اومنية عليه بل ينبغي ان يحال ذلك على امتناع تواردها على العلمتين  
 اما تواردها على سبيل البديل بحيث اذا وجدت احدهما استحال وجود الاخرى كما جوزه بعضهم فهو الغير  
 باطل كما سيأتي مع انه فيما خرفه مما لا يتصور قوله والجواب اهـ اجاب عن الاعراض الاول بانها  
 المقدمة المنسوبة بان الذات على هذا الفرض لا يكون علمه مستقلا وشار الى جواب الاعراض الثاني  
 بان الواجب لذاته لا يمكن ان يرتفع بالارتفاع الغير وفيه ان لزوم تواردها على العلمتين مستقلتين كان في  
 اثبات المدعى فيلزم الاستدراك قوله وثانها اهـ الحكماء وغيره اعن عدم قسمة الواجب لذاته الى اقسام  
 بالاحدية كما عبروا عن عدم قسمة الى الجزئيات بالواحدية وربما عبروا عنه بان ليس له سبب من كماله  
 عن عدم احتياجه الى الفاعل والغاية والمحل والمادة بان ليس له سبب بسبب له وسبب فيه  
 وسبب عنه قوله والا لا احتاج اهـ الاجزاء الدنيوية وان لم يكن اجزاء حقيقية لكننا مستلزمة للاجزاء  
 الحقيقية كما سبق تحقيقه وبتم المدعى والي قد تقررت في موضعها ان شخص الواجب عينه فلا يكون له  
 مرتبة ذاتية كلية واهلهم فلا يكون له تلك المرتبة جنس فصل فافهم قوله فيكون ممكنه لا يخفى ان  
 بالادوات العينية وبالاوصاف الاعتبارية تساويان في الاصل الى العلة فالوجوب عين الماهية  
 سواء كان وجوديا واعتباريا والحق ان هذا الدليل يدل على الوجوب بمعنى ما به الواجبة نفس الماهية  
 فم يلزم منه ان يكون وجوديا قوله والا نظره وذلك لانه بين ههنا ان الوجوب الخاص على  
 تقدير كونه وجوديا عين الماهية فالوجوب المطلق على كلا التقديرين يجوز ان يكون زائدا عليها عرضيا  
 لها فالاولى ان يحال امتناع اشتراك الوجوب على بيان التوحيد ليعتبر امتناع اشتراكه مطلقا سواء كان  
 عرضيا او ذاتيا وسواء كان وجوديا واعتباريا والحق انه اذا كان الوجوب بالمعنى المصدرى مستندا الى  
 الماهية وكان الوجوب بمعنى ما به الواجبة نفسها كما يدل عليه الدليل المذكور ليعتبر امتناع الاشتراك

الضرورة

مطلقاً من غير أن يحال على برهان التوحيد فتدبر قوله الاول دعوى الضرورة أه أنت تعلم ان العلم  
بالضرورة والمجوزهم للصبيان والمذكور في طبائع البهايم هو الحكم باحتياج الطرفين للتساوي في  
الرجح لا الحكم بان التساوي عليه له وما قل من مع كون التساوي ومحجبا ان الممكن لا يخرج احد  
طرفيه الا لمرجح هو معنى نفس الاحتياج لا معنى عليه التساوي والقيمة التساوي والقيمة التساوي  
نفس الامكان بل من لوازمه على تقدير نفى الاولوية الذاتية نعم بما يطلق الامكان عليه لكنه بهذا  
المعنى ليس علة للاحتياج كيف الاولوية الذاتية لا يكفي في دفع الطرف الاول كما سيأتي بيانه  
والظاهر ان الامكان بمعنى التساوي والمحدث علان انتيان للاحتياج والامكان بمعنى سلب  
الضرورة علة لمبدلة فان الضرورة كافية في الاستغناء فكان سلبها كافيا في الاحتياج واقتضى  
ان غشاه الاحتياج هو الامكان بما صدق المحل اى خصوصية ذات الممكن ويجوزها لا معنى  
الذى هو سلب بسيط كما ان غشاه الاستغناء هو الوجوب بمعنى مصداق المحل اى خصوصية ذات التو  
وجوده لا المعنى المصدى الذى هو مفهوم محض قابل قول تخيلت أه فيه إشارة الى ان المحل  
العلم ليس لما حكم واصل الى حد الظن او الجرم بل لما حكم تخيل كما ان لثاني القضية الشعرية حكم كذا  
قال الشيخ في طبيعات الشفاء في صفة قوة الوهم هي الرئية الماكلة في الحيوان حكما ليس فضلا كما الحكم  
العقلي ولكن حكما تخيلها معتبرا بنا بالجزئية وبالصور الحسية لا يقام بحكم التخيل يستدعى تصور الموضوع  
الجزئيتين وقد ذهب الشافعي الى ان الجزئي الحقيقي لا يصلح ان يكون محمولا لادنياصل في الوجود  
بغيره عليه لانا نقول الحكم التخيلي في الحقيقة ليس حكما وتصديقا بل هو من قبيل التصورات وقد  
ذهب الشافعي وغيره من المتأخرين الى ان التصور لا يتعلق بالنسبة التامة الجزئية فتعذر في الحكم  
التخيلي ليستأنسبه جزئية ولا موضوع ولا محمول فلا تفعل قوله وان قيل أه الكلام في الترجيح  
بلا مرجح وما قل من المقتضى هو الترجيح بلا مرجح فكانه مبنى على ان الثاني يستلزم الاول قوله  
قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات والقائلون بحدوث العالم افرقوا الى ثلاثة فرق فرقة اعترفوا  
بتخصيص ان أقل الابدان بالحدوث بوجوده عليه ذلك التخصيص غير الفاعل وهو ذهب قدام المعتزلة  
من المتكلمين ممن يجري مجراهم وهم يقولون بتخصيصه على سبيل الاولوية دون الوجوب ويجعلون علمه بتخصيص  
مصلحة يعود الى العالم وفرقة قالوا بتخصيصه بذلك الوجوب على سبيل الوجوب ويجعلون حدوث العالم في  
غير ذلك الوقت متمنا لانه لا وقت قيل ذلك الوقت وهم اصحاب الى القاسم البليغ المعروف بالشمس  
وفرقة لم يعترفوا بتخصيص خفا عن العجز عن التعليل بل ذهبوا الى ان وجود العالم لا يتعلق بشئ آخر  
غير الفاعل فهو لا يسيل على الفعل او افرقوا بتخصيصه فاكروا وجوب استناده الى علة غير الفاعل بل  
ذهبوا الى ان الفاعل المختار ان يختار احد مقدرته على الآخر من غير تخصيص



اصحاب الى الحسن الاشعري ومن يحدو حذوه وغيرهم من المتكلمين المتأخرين انتهى اعلم ان الاشعري لم يزلوا بالتخصيص بلا تخصيص مطلقا بل قالوا ان التخصص هو الارادة وهي صفة من صفات اختصاص بل المحققون منهم ذهبوا الى ان التخصص بزمان معين للاوضاع العقلية كما ان التخصص مكان معين للصورة النوعية والتخصص نفس الزمان بمقدار مخصوص فلا تنوع ان يكون على مقدار آخر نظر الى قوله قال الامام الرازي في مباحث المشقة والحق ان الممكنات على قسمين منها ما مكانه اللازم لما بهية كانت في صدره عن الباري تعالى فلا يجرى كون وجوده فاليف عنه تعالى من غير شرط ومنها ما لا يكفي امكانه بل لابد من حدوث امر قبله وذلك انما ينظم حركة دورية فلكية قوله مع ان تلك الافعال آه لا يلزم من تساوي هذه الافعال في صحة تعلق هذه الاحكام ان لا يكون لتعلقها تخصص قوله في تعلق القدرة آه لا يلزم من تساوي الضدين بالنسبة الى القدرة وتساوي بحسب الواقع قوله في اختلاف الذات الصافات عندهم داخل في الحقائق الشخصية فاختلاف الذات بالصفات هو الاختلاف الانواع بالفصول فلما ان سوال لم لا يجري في اختلاف الانواع فكذلك لا يجري في اختلاف الذات قوله في اختصاص ص الفلك آه واجب عنه بان لكل فلك صورة نوعية تخصيفية وتلك الصورة تقتضي هذه الحركة على هذه النحو وبان حركة الفلك ارادية فالفلك ارادة هذه الحركة لاستكمالها بالنسبة للباري العلية كما هو القول المراجع او بعناية بالامور السابقة كما هو القول المرجح قوله في اختصاص آه واجب عنه بان للكوكب والتمتم صور نوعية يخصفها وهذه الصور تقتضي هذا الاختلاف وبان اجزاء الفلك اجزاء فرعية لا تتميز ههنا الا بحسب الوهم وفيه ان كل واحد من هذه الاجزاء يقبل الاشارة الحية اشارة غير الاشارة الى الآخر فكان بينها تميز بحسب نفس الامر وفيه ما فيه قوله وفيه طرف الاول آه هذا الطريق والطريق الثاني لو تامل لا على احتياج الممكن والممكن ان الامكان علة له فعينه خلط بين المقامين الا ان يقع اذا ثبت احتياج المتساويين من حيث هما متساويان مع قطع النظر عن الغير ثبت ان التساوي علة له بالضرورة قوله كما نسمه الخصم آه الخصم هو القائل بان الحدوث علة للمحتاج لا العاقل بالاتفاق كما نقل عن جرم الطيس اتباعا لسموات والارض غير عامر الاجسام حصلت من اجسام صغار على سبيل الاتفاق ويلزم عليهم نفى الصانع تعالى عن ذلك علوكبير اقوله وما سياتي آه وما سياتي مني على ان الوجود يحتاج الى سبب اسوا من نفس الوجود غير بالو لشيء بهنا كما ذكره الامام في المحصل ان الممكن لا يوجد الا بعد الامس سبب منفصل قوله فالجميع السابق له لقائل ان تقبل الوجوب السابق بوجوده لا من حيث هو شرطان بعد تهيئه له يحصل وجوبه بغير اثاره بل يقبله الوجوب السابق ويجوز ان يحصل وجوبه بغير اثاره بل يقبله الوجوب السابق حقيقة صفة العلة كما ان الوجوب اللازم صفة المحلول هو له بل هو امر اعتباري آه لا يخفى انه

وان كان امر الاعتبار بالكنة لسيعة محلا موجودا لانه وجوب خارجي فكأنه اراد بالاسفة ما على وجه التوقف  
دون الاستدراك مطلقا قوله لتركيبه من الآثات آه او ادبالات الزمان القصيرة فانه ربما يطلق الآن عليه  
وبالتركيب التركيب التحليلي او اراد بالآن بالاقبل القسمية وبالتركيب التركيب الخارجي وعلم كل التركيب  
لا يبرر ان كون الزمان مركبا من الآثات مذهب الحكمين وبناء الدليل على مذهب الفلاسفة اما على  
فقط هو والاعلى الثاني قلنا لا يلزم من بناء مقدمة من الدليل على مذهب الحكمين بناءه عليه قوله لتسليم  
آه اشارة الى ان تقدم عدم الزمان على وجوده ليس قلنا ما زاننا بل قلنا ما ذاتيا على اصطلاح الحكمين  
قوله فيخرج آه ان اخذ عدمه ماسا بقا يلزم تدخل الزمانين قوله واليه هو مسمو آه بهذا الوجه لا يعني  
التأخير في عدم السابق حال الوجود وان شئت نفية قللت يلزم كون الاخر قبل التأخير قوله والوجه  
ان يلح اهل الملح ايجاد الوجود الى اصل يحصل آخر سواء كان بوجوده قبل ذلك الايجاد او منعا لانه لا يحصل  
تحصيل الحاصل آخر مطلقا قوله او تقول ان التفرق الاول بالنظر الى حدوث الصفة بحسب وجودها في نفسها  
وهذا التقرير بالنظر الى احداثها بحسب وجودها بغير ما يمكن ان تفرق نظرا الى حدوثها بحسب وجودها بغير ما يمكن  
بحسب وجودها في نفسها واصل وجه تخصيص المحدث والاحداث بالصفة ان حدوث الذات ليس نظرا بربما  
ينكره قوم ويريدون على تقرير المحدث انه نحو من الوجود فلا يجري فيه شبهة الخضم وعلى تقريرى الاحداث انه  
نحو من الايجاد والخضم نكره قوله ومثل ذلك آه اشارة الى هذه الضرورة ليست ضرورة لشروط المحمول فانها  
ضروره ثبوت المحمول للموضوع بشروط الصفات الموضوع بالمحمول وهذه الضرورة ضرورة ثبوت قيد المحمول  
للموضوع فان القضية ههنا ان الممكن لا يقبل التأخير حال الوجود وحال عدم قوله وذلك لان الحاجة هنا  
ينتهي سلسلة الحاجة الى حاجة تحتاج بنفسها الى حاجة اخرى وسلسلة المؤثرية الى مؤثرية مؤثر بنفسه للمؤثرية مؤثر  
قوله لانهما من الالوان آه المشهور ان النوع المتكرر هو النوع المتحقق في الافراد مرتين ولا يخفى ان المؤثر ليس  
كذلك فالمراد منه ههنا اعم منه اى ما يستلزم كل فرد من فرد آخر قوله متفيا للملازمة آه هذا المنع يرجع الى  
منع كون الامكان رفع ضرورة الطرفين او منع استواء نسبتها اليه ولا شك ان بايتين المقدمتين لا يقبلان  
المنع والعقل الفصيل لان عدم سواء كان سابقا او لاحقا هو سلب الوجوب سلبا بيضا فيكون فيه  
سلب التأخير في الوجود كما يشهد به الضرورة كيف ولوا احتياج الى تأخير آخر يلزم ارتفاع التقاضين عند  
استواء ذلك التأخير فكل اريد بالتأثير فيه ما يشغل سلب التأخير في الوجود بل بالان لا يلزم الملازمة فانه قوله فيخرج  
المقام آه فيخرج منه ان الحاصل من التأخير حال البقاء هو عدم الوجود ولا يلزم الوجود ولا الوجود المأخوذ من عدمه حتى يلزم  
تحصيل الحاصل ولا الوجود لا ابتدائي حتى يلزم البقاء في المستبعد ولا يخفى ان لا يلزم ملازمة اشبهت لاصل الوجود  
من حيث هو ممكن لا يتحقق منه الا سلكا فهو في حال البقاء يخرج الى المؤثر كما هو في حال المحدث يخرج الى  
وقد مرح اشخ في البينات الشفاء بين المحلل يحتاج الى معينة لنفس الوجود والذات والمحدث والمؤثر

ذلك امور يعرف له فالمرتبة في الزمان الثاني يحصل بالحوصل في الزمان الاول فيلزم تحصيل الحاصل  
والحق ان كلام الامكان والحاجة والايادة واحد لستمر الوجود باستمراره كما يشهد به الفهم السليم كيف لو لم يكن  
لذلك كان للموجود الواحد بازاء الاجزاء الزمانية وجودات غير متناهية فيتحصل اصل الوجود في الزمان  
الثاني هو بعينه تحصيله في الزمان الاول وتحصيل الحاصل بهذا التحصيل وبعبارة اخرى فم ذلك اعتبار  
الشخص انما فيها الصفة على وجه الارض وهذه الصفة ان العلة الباقية هي عينها العلة الموجدة والافاء  
هو بعينه لا يخلو ففريق قوله قلنا آه هذا الجواب من اجل الالوة والاعتماد على الحكماء فيقولون التسلسل في الوجود  
المحقق وهو لا يلزم مما ذكرتم ومن قبل المتعذر فيقولون انخصص مصلحة ليعود الى وجود العالم او امتناع الحادث  
في غير الوقت المخصوص قوله واما الاول آه فان قلت المفروض ان الذات مع الارادة كافيته في وقوع  
الحادث متى تحققت في الازل فوقع الحادث فلما لا يزال دون الازل مع استواء الوقوعين بالنسبة  
اليما كان وقوعه بلا سبب وتوجها بلا مرجح قلت لانهم استواء الوقوعين بالنسبة ايضا فان الارادة  
تعلق في الازل بوجود الحادث في وقت مخصوص فلا يحصل ايجادها الذي في ذلك الوقت لا يقع فيلزم  
وقوع الوجود الملازم الى مع الوقت المخصوص في الازل لا امتناع تخلف المعلول عن علته التامة لان  
نقول للمعلول لا يتخلف عن العلة التامة اذا كان مكنا ومن البين ان وقوع الوجود الاستمراري مع التام في وقت  
في الازل متعذر وسياتي لك زيادة تحقيق في ذلك قوله لكن اذا كان آه لما لمع ان يمنع ذلك فان الالوة  
سبحانه فاعل موجب لصفاته القديمة وهذا الالوة لان القدرة لان القدرة صفة الفعل بالنسبة الى الذات الفاعل  
لا صفة الارادة بالنسبة اليها فاعل قوله قلنا يلزم آه هذه النسبة تقطع بالقطع الاعتبار لان يتعلق بالامور  
الاعتبارية الموجودة في نفس الامر ومعنى كون الشيء اعتباريا موجودا في نفس الامر ان يكون موضوعه  
بحيث يصح انتزاعه عنه قوله لا شك آه انتم اذا ثبت ان بحال الحوادث وجودها في الوجودات الاعاوان  
جزء منها ليس قائلها وسيجي كلام في حقيقة انشاء الله تعالى قوله يحتاج الى مرجح يجوز ان يكون ذلك المرجح  
اطرا اعتباريا فلا يلزم الا النسبة في الامور الاعتبارية وهو غير متحمل قوله وقد علمنا ان قدم الغير ما يرد  
ذلك الاشكال قوله والجواب لقد عرفت آه هذا الجواب من الاشاعة القائلين بحول الترجيح بلا مرجح  
واما من الحكماء المعترلة القائلين بانتماعه فيكون عدم العلم بالمرجح لا يدل على عدمه سيما اذا كانت  
في حالة المخصوصة والملاصطراب ولم يقدر على الخط والتغير مع ان لما رتب لبقية الطبيعة بلوكه الطريق الذي  
على بساير ان القوة في البين اكثر فالقوى برفع الضعيف كما هو لم شاهد فمن يدعي على عقبه واعطسان  
بختار اقرب الى البين قوله قد عرفت آه ارادة القيد انتهى الى ارادة الله تعالى وارادة مستندة اليه على  
سبيل الاحجاب كما عرفت قوله قال المتكلمون آه فان قلت جمهور المتكلمين قالوا بالصفاته القديمة القارة  
بذات الله تعالى ومن المعلوم بالضرورة انها محتاجة الى ذات تعالى فكيف يقولون الحادث عليه المحتاجة

قلت مرادهم يكون الحدث على الحاجة كونه على الحاجة في الوجود من حيث انه بعد العدم وبالعلم بالضرورة من  
احتياج الصفات هو الاحتياج في اصل الوجود من حيث هو حقيقة ان المتكلمين ذهبوا الى ان ايجاد الصانع  
للعالم يشبه نسبة البناء الى البناء وان حاجته اليه هي الحاجة في الوجود من حيث هو بعد العدم ولذلك  
عليهم استفتاء العالم عن الصانع في حال البقاء فالنظر والقول تجرد الاعراض اما فانما حتى يلزم للعالم  
الى الصانع حال البقاء من جهة الاعراض اللازمة والحكماء ذهبوا الى ان ايجاد الصانع للعالم يشبه  
الشمس الى ضوءها وان حاجته اليه هي الحاجة في نفس الوجود من حيث هو والصوفية ذهبوا الى ان ايجاد  
الصانع للعالم مظهره في المظاهر وحاجة اليه هي امتضاء الظهور للصفات العدمية على ما ذهب اليه المتكلمون  
ليس ايجاد واحتياج نحو ايجاد العالم واحتياجه فكان ايجاد واحتياج عندهم على نحوين احدهما مختص  
العدمية وهو ايجاد يشبه نسبة الشمس الى ضوءها واحتياج يكون في نفس الوجود من حيث هو وثانيها مختص  
بالعالم هو ايجاد يشبه نسبة البناء الى البناء واحتياج يكون في الوجود من حيث انه بعد العدم والاحتياج  
الذي كان الحدث على انه هو من الاحتياج بهذا المعنى تحقيق العلم وتوضيح المقام قوله والا كما  
اهل مرادهم بالخروج من العدم الى الوجود الانتقال الداعي دون التدرج حتى يكون العدم والوجود  
وثنائهما في الواسطة بينهما نعم يرد على من يقول منهم بان العدم ليس بشئ ان الانتقال سواء كان  
او تدريجيا لا بد له من موضوع وهو هنا منتف الا ان مرادهم بالخروج ليس حقيقة الانتقال قوله لا  
اه لا يجد ان يكون مرادهم من كون الحدث على الحاجة ان الممكن محتاج الى المؤثر لا احتياج حدوثه  
اليه وان الاحتياج صفة للحدث او لادبالات ونفس الوجود والمابية ثانيا وبالعرض في غيرهم  
بان الممكن يحتاج الى المؤثر في خروجه من العدم الى الوجود قوله ونفس على التقدير الثاني بل على التقدير  
الثالث اليه لان الحدث على هذا التقدير مقدم على الامكان من حيث انه على كونه شرطه وهو به  
الحثية مقدم على الحاجة لتقدم العلم من حيث العلم على ذات الحلول قوله فان قيل الامكان اه كيفية  
النسبة هو الامكان بالمعنى المصدرى على الاحتياج هو الامكان بمعنى مصداق الحمل كما اشرنا اليه قوله  
قلنا الامكان اه يعني ان الامكان كيفية نسبة مفهوم الوجود الى المابية في اعتبار العقل لا كيفية النسبة  
العلمية اي كون المابية موجودة بالفعل فهو متأخر عن مفهوم الوجود والمابية في اعتبار الفعل العدم عليها  
تقدم الوجود ولما للحدث فهو وصف الوجوب وبالفعل لا وصف مفهوم في اعتبار العقل وكذا الوصف الوجود  
بالامكان قيل ان يوصف به ولا يوصف بالحدث الا بعد ان يوصف به قال البعض محققين المراد بالحدث  
كون الشيء في اعتبار العقل بحيث لو وجد كان سيقا بالعدم لا كون الوجود بالفعل سيقا بالعدم ولا شك  
ان هذا المعنى مقدم على الوجود ولا يخفى انه ليس معنى الحدث وان سلم فهو ليس مرادهم وهنا والا  
يلزم عليهم استفتاء الممكن عن المؤثر حال البقاء ولما اشرنا الى حدوث الاعراض انما فانما مع لنا تعلم بالضرورة



المعتق الثاني في إيجابيات الوجوب

غير موجود في نفس الامر ولم يكن شئ هو مطابقة ومصادقة لم يكن بين في الامكان والا مكان لم ينفى  
 فرق فماتل قول لا يكون واجبا بالغير آه امي لا يكون وجوب معلما بالغير بان يكون له وجوب واحد  
 وكل من الذات والغير علم له او يكون له وجوبان احدهما وجوب ذاتي مستند الى الذات والاخر وجوب  
 غيري مستند الى الغير وكلا التقديرين باطلان لانه يلزم من ارتفاع الغير ارتفاع الواجب فمروته فمعلوم  
 الواجب بارتفاع وجوبه واليقض على التقدير الاول يلزم ان لا يكون الواجب لذاته واجبا لذاته لا  
 الواجب لذاته ما يكون وجوده بالنظر الى ذاته ضروريا وعلى هذا التقدير يكون ضروريا بالنظر الى  
 مجموع الذات والغير الذي هو غير الذات وعلى التقدير الثاني يلزم ان يكون للذات بالقبول  
 الى وجود واحد وجوبان وهو باطل بالضرورة وقد ظن ان المدعى ههنا في استناد الوجوب الذاتي  
 الى الغير بان يكون كل من الذات والغير علمه مستقلة وتخلبه في ما اورده اثبات من الاعراض الجواب  
 ولا يخفى انه لا ينبغي ان يستعمل او يثبت عليه كل شئ ان يحال ذلك على امتناع تواردها على العتقين المستقلين  
 اما تواردها على سبيل البدل بحيث اذا وجدت احدهما استحالة وجود الاخرى كما جوزه بعضهم فهو الضار  
 باطل كما سيأتي مع انه فيما خرفه مما لا يتصور قوله والجواب آه اجاب عن الاعراض الاول بانها  
 المستقلة المنسوبة بان الذات على هذا الفرض لا يكون علمه مستقلة واثبات الى جواب الاعراض الثاني  
 بان الواجب لذاته لا يمكن ان يرتفع بارتفاع الغير وفيه ان يلزم تواردها على العتقين المستقلين كان في  
 اثبات المدعى فيلزم الاستدراك قوله وثانها آه الحكماء غير واعين عدم قسمة الواجب لذاته الواجب  
 بالاحدية كما غير واعين عدم قسمة الى الجزئيات بالواحدية وربما عبروا عنه بان ليس له سبب من كفاية  
 عن عدم احتياجه الى الفاعل والغاية والمحل والمادة بان ليس له سبب بسبب له وسبب فيه  
 وسبب عنه قوله والا لا احتاج آه الاجزاء الذهنية وان لم يكن اجزاء حقيقية ولكنها مستلزمة للاجزاء  
 الحقيقية كما سبق تحقيقه به يتم المدعى واليقض قد تقر في موضع ان شخص الواجب عنه فلا يكون له  
 مرتبة ذاتية كلية وانهم فلا يكون له تلك المرتبة جنس فصل فافهم قوله فيكون ممكنه ولا يخفى ان الحكماء  
 بالادوات العينية وبالادوات الاعتبارية متساويان في الاصيل الى العلوية فالوجوب عين الماهية  
 سواء كان وجوديا او اعتباريا والحق ان هذا الدليل يدل على الوجوب بمعنى ما به الواجبية نفس الماهية  
 نعم يلزم منه ان يكون وجوديا قوله والا نراه وذلك لانه بين ههنا ان الوجوب الخاص على  
 تقدير كونه وجوديا عين الماهية فالوجوب المطلق على كلا التقديرين يجوز ان يكون زائدا عليها عرضيا  
 لما خلاص ان يحال امتناع اشتراك الوجوب على برهان التوحيد ليعظم امتناع اشتراكه مطلقا سواء كان  
 عرضيا او ذاتيا وسواء كان وجوديا او اعتباريا والحق انه اذا كان الوجوب بالمعنى المصدري مستندا الى  
 الماهية وكان الوجوب بمعنى ما به الواجبية نفسها كما يدل عليه الدليل المذكور ليعظم امتناع الاشتراك

مطلقا من غير ان يحال على برهان التوحيد فتدبر قوله الاول دعوى الضرورة آتت تعلم العلم  
بالضرورة والمخرج من التصديق والمذكور في طالع اليه انهم هو الحكم باحتياج الطرفين للتساوي في  
الرجح لا الحكم بان التساوي عليه له وما قل على مع كون التساوي وموجبا ان الممكن لا يخرج احد  
طرفيه الا لمرجح هو معنى نفس الاحتياج لا معنى عليه التساوي واليه التساوي ليس  
نفس الامكان بل من لوازمه على تقدير نفي الاولوية الذاتية نعم بما يطلق الامكان عليه لكنه بهذا  
المعنى ليس عليه للاحتياج كيف والاولوية الذاتية لا يمكن في وقوع الطرف الاول كما سيأتي بيانه  
والظاهر ان الامكان بمعنى التساوي والمحدث علان اتيان للاحتياج والامكان بمعنى سلب  
الضرورة عليه لمبدلة فان الضرورة كافية في الاستغناء فكان سلبها كافيا في الاحتياج وان  
ان نشاء الاحتياج هو الامكان بما صدق المحل اي خصوصية ذات الممكن ونحو قومه الا ان  
الذي هو سلب بسيط كما ان نشاء الاستغناء هو الوجوب بمعنى صدق المحل اي خصوصية ذات التو  
يد وجوده لا المعنى المصدى الذي هو مفهوم محض قابل قول تخيل آتية اشارة الى ان المحل  
الوهم ليس لما حكم واصل الى احد الطرفين او الجسم بل لما حكم تخيل كما ان لنا في القضايا الشعرية حكم الذي  
قال الشيخ في طبقات الشفاء في منتهى قوة التوهم هي الرتبة الحادثة في الحيوان حكما ليس فضلا كما الحكم  
العقلي ولكن حكما تخيلها معتبرا بنا بالجزئية وبالصور الحسية لا يقام بحكم التخييل يستدعي قصه الموضوع  
الجزئيتين وقد ذهب الشا الى ان الجزئي الحقيقي لا يصلح ان يكون محمولا لانه يماصل في الوجود  
بغيره بما عليه لانا نقول الحكم التخييل في الحقيقة ليس حكما وتعد يقابل هو من قبيل التصورات وقد  
ذهب الشا وغيره من المتأخرين الى ان التصور لا يتعلق بالنسبة التامة الجزئية فعندهم في الحكم  
التخييل ليست نسبة جزئية ولا موضوع ولا محمول فلا تفعل قوله وان قيل آه الكلام في الترجيح  
بلا مرجح وما نقل عن المقلد هو الترجيح بلا مرجح فكانه مبني على ان الثاني يستلزم الاول قوله فاما  
قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات والقائلون بحدوث العالم افتروا الى ثلاثة فرق فرقة اعترفوا  
بتخصيص ان اقل الابدان بالحدوث وجود عليه ذلك التخصيص غير الفاعل وهو ذهب قداما المعينة  
من التمكن من يجري مجراهم وهم يقولون بتخصيصه على سبيل الاولوية دون الوجوب ويحال على  
مصلحة يعود الى العالم وفرقة قالوا بتخصيصه بذلك الوجوب على سبيل الوجوب وحلوا حدوث العالم في  
غير ذلك الوقت متمنا لانه لا وقت قبل ذلك الوقت وهم اصحاب الى القاسم البليغ المعروف بالشيخ  
وفرقة لم يعرفوا بالتخصيص خوفا من العجز عن التعليل بل ذهبوا الى ان وجود العالم لا يتعلق بشئ آخر  
غير الفاعل فهو لا يسيل فافعلوا افتروا بالتخصيص فاكروا وجوب استناده الى غير الفاعل بل  
ذهبوا الى ان الفاعل المختار ان يختار احد مقدمه على الآخر من غير تخصيص

المصدر الرابع في بيان الحكم

اصحاب الى الحسن الاشعري يؤمن بخدوده وغيرهم من المتكلمين المتأخرين انتهى اعلم ان الاشعري  
لم يقول بالتخصيص بل بالتخصيص مطلقا بل قالوا ان التخصيص هو الارادة وهي صفة من صفات التخصيص  
بل المحققون منهم ذهبوا الى ان التخصيص بزمان معين للامور العقلية كما ان التخصيص مكان معين  
للمصور النوعية واما التخصيص نفس الزمان بمقدار مخصوص فلا يتلوا ان يكون على مقدار آخر نظر  
الى قوله قال الامام الرازي في مباحث المشترقية والحق ان الممكنات على قسمين منها ما امكانه  
اللازم لما بهية كاث في صدوره عن الباري تعالى فلا يجرم يكون وجوده فاليه عنه تعالى من  
غير شرط ومنها ما لا يكفي امكانه بل لا بد من حدوث امر قبله وذلك انما ينظم بحركة دورية فلكية قوله  
مع ان تلك الافعال آه لا يلزم من تساوي هذه الافعال في صحة تعلق هذه الاحكام ان لا يكون  
لتعلقها بتخصيص قوله في تعلق القدرة آه لا يلزم من تساوي الضدين بالنسبة الى القدرة لتساوي  
بحسب الواقع قوله في اختلاف الذات الصفات عندهم داخل في الحقائق الشخصية فاختلاف  
الذوات بالصفات هو اختلاف الانواع بالفصول فلما ان سوال لم لا يجري في اختلاف الانواع  
فكذلك لا يجري في اختلاف الذات قوله في اختصاص الفلك آه وجيب  
عنه بان لكل فلك صورة نوعية تخصيصة وتلك الصورة ليقضي هذا الحركة على هذه النحو  
وبان حركة الفلك ارادية فالفلك ارادته الحركة لاستكمالها بالنسبة للباري العلية كما  
هو القول المراج او لبعناية بالامور السافلة كما هو القول المبرج قوله في اختصاص آه وجيب  
عنه بان للكواكب والتمتع صور نوعية يخصها وهذه الصور ليقضي هذا الاختلاف وبان اجزاء الفلك  
اجزاء فرعية لا تتميز منها الا بحسب الوهم وفيه ان كل واحد من هذه الاجزاء يقبل الاشارة الحسية  
اشارة غير الاشارة الى الآخر فكان بينها تميز بحسب نفس الامر وفيه ما فيه قوله وفيه  
طرف الاول آه هذا الطريق والطريق الثاني لو تامل لا على احتياج الممكن والمدعى ان الامكان  
علة له فعينه خطا بين المقامين الا ان يقع اذا ثبت احتياج المتساويين من حيث هما متساويان  
مع قطع النظر عن التميز ثبت ان التساوي علة له بالضرورة قوله كما نسج الخصم آه الخصم هو القائل  
بان الحدوث علة للمحتاج لا العاقل بالاتفاق كما نقل عن جعفر الطيسر اتباعه ان السموات والارض غير عامر الاجسام  
حصلت من اجسام صفار على سبيل الاتفاق ويلزم عليهم لفي الصانع تعالى عن ذلك علوا كبيرا قوله وما سياتي آه وما  
سياتي متي على ان الوجود يحتاج الى سبب اسو يمكن نفس اسما وغيره بل لا شيء بهنا كما ذكره الامام في المحصل ان الممكن  
لا يوجد الا بعين الامر سبب بفصل قوله فالترجيح السابق آه لقائل ان القيل الوجوب السابق هو وجوب الماثر من حيث هو  
شرطان لعدم تميزه لعله يحصل وجوبه بغيره او اثره ليقول له الوجوب السابق وهو محقق لمحل الحصول وجوبه بغيره لانه لا يوجد  
السابق حقيقة صفة العلة كما ان الوجوب الملاحق صفة المحلول قوله بل هو امر اعتباري آه لا يخفى انه

وان كان امر الاعتبار بالكلية يستدعي محالاً موجوداً لانه وجوب خارجي فكانه اراد بالاسم على وجه التوقف  
دون الاستدزام مطلقاً قوله لتركيبة من الآثات أه او اد بالان الزمان القصيرة فانه ربما يطلق الآن عليه  
وبالتركيبة التركيب التحليلي او اراد بالان مالا يقبل القسمة وبالتركيبة التركيب الخارجي وعمل القسمة  
لا بد وان كون الزمان مركباً من الآثات مذهب المتكلمين وبناء الدليل على مذهب الفلاسفة انما هو  
نظاهروا على الثاني فلما لا يلزم من بناء مقدمة من الدليل على مذهب المتكلمين بناءه عليه قوله لتسليم  
أه اشار الى ان تقدم عدم الزمان على وجوده ليس تقدماً زمانياً بل تقدماً ذاتياً على اصطلاح المتكلمين  
قوله فجمع أه ان اخذ عدمه بما سبق يلزم تداخل الزمانين قوله والى هو مستمر أه بهذا الوجه لا يعني  
الناظر في عدم السابق حال الوجود وان شئت فقلت يلزم كون الاخر قبل التأثير قوله والى  
ان المحل اهل الملح ايجاد الوجود الى اصله يحصل آخر سواء كان وجوده قبل ذلك الايجاد او بعده فانه لا يمكن  
تحصيل الحاصل آخر مطلقاً قوله او قول التفرقة الاولى بالنظر الى حدوث الصفة بحسب وجودها في نفسها  
وبهذا التفرقة بالنظر الى احداها بحسب وجودها في غير ما يمكن ان تقرر نظراً الى حدوثها بحسب وجودها في غير ما  
بحسب وجودها في نفسها ولعل وجه تخصيص المحدث والاحداث بالصفة ان حدوث الذات ليس ظاهراً  
ينكره قوم ويرد على تقرير المحدث انه نحو من الوجود فلا يجري فيه شبهة الخصم وعلى تقريرى الاحداث انه  
نحو من الوجود والخصم تنكره قوله ومثل ذلك أه اشار الى هذه الضرورة ليست ضرورة لشروط المحمول فانها  
ضروره ثبوت المحمول للموضوع لشروط الصفات الموضوع بالمحمول وهذه الضرورة ضرورة ثبوت قيد المحمول  
للموضوع فان القضية هنا ان الممكن لا يقبل التأثير حال الوجود وعدمه قوله وذلك لان الحاجة هنا  
يتشبه سلسلة الحاجة الى حاجة يحتاج بنفسها الى حاجة اخرى وسلسلة المؤثرية الى مؤثر يؤثر بنفسه لا يؤثر بغيره  
قوله لانها من الانواع أه المشهور ان النوع المشترك هو النوع المتحقق في الافراد مرتين ولا يخفى ان المؤثر ليس  
كذلك فالمراد منه هنا اهم منه اى ما يستلزم كل فرد من فرد آخر قوله منتقيا الملازمة أه هذا المنع يرجع  
منه كون الامكان رفع ضرورة الطرفين ما يمنع استواء نسبتها اليه ولا شك ان باين المتقدمين لا يقبلان  
المنع والقول الفصيل ان عدمه سواء كان سابقاً او لاحقاً هو سلب الوجوب سلباً بسيطاً فيكون فيه  
سلب التأثير في الوجود كما يشهد به الضرورة كيف ولوا احتياج الى تأثير آخر يلزم ارتفاع التقضين عند  
استفاد ذلك التأثير فلا اريد بالتأثير فيه ما يشغل سلب التأثير في الوجود بل ان اللازم الملازمة قوله ونوع  
المقاصد أه فيهم منه ان الحاصل من التأثير حال البقاء هو عدم الوجود ولا الوجود المأخوذ من عدمه حتى يلزم  
تحصيل الحاصل ولا الوجود الا ابتداءً حتى يلزم الغاي في استزاده ولا يخفى ان هذا بسم مادة اشبهت لاصل الوجود  
من حيث هو ممكن لا يتفكك من الامكان فهو في حال البقاء يخرج الى المؤثر كما هو في حال المحدث يخرج الى  
وقد مرص الشرح في الآيات الشفاء بين المعلق يحتاج الى معينة لنفس الوجود والذات والمحدث والمؤثر



اصحاب الى الحسن الاشعري ومن يحدو حذوه وغيرهم من المتكلمين المتأخرين انتهى اعلم ان الاشعري  
لم يقولوا بالتخصيص بلا تخصيص مطلقا بل قالوا ان التخصص هو الارادة وهي صفة من صفات التخصيص  
بل المحققون منهم ذهبوا الى ان التخصص بزمان معين للاوضاع العقلية كما ان التخصص مكان معين  
للمصور النوعية واما تخصيص نفس الزمان بمقدار مخصوص فلا يتلذذ ان يكون على مقدار آخر نظرا  
الى قوله قال الامام الرازي في مباحث المشترقية والحق ان الممكنات على قسمين منها ما امكانه  
اللازم لما بهية كات في صدوره عن الباري تعالى فلا جرم يكون وجوده فاليض عنه تعالى من  
غير شرط ومنها ما لا يكفي امكانه بل لابد من حدوث امر قبله وذلك انما ينظم بحركة دورية فلكية قوله  
مع ان تلك الافعال آه لا يلزم من تساوي هذه الافعال في صحة تعلق هذه الاحكام ان لا يكون  
لتعلقها تخصص قوله في تعلق القدرة آه لا يلزم من تساوي الضدين بالنسبة الى القدرة وتساويها  
بحسب الواقع قوله وفي اختلاف الذات بالصفات عندهم داخل في الحقائق الشخصية فاختلاف  
الذوات بالصفات هو الاختلاف الانواع بالفصول فلما ان سوال لم لا يجري في اختلاف الانواع  
فكذا لا يجري في اختلاف الذات قوله في اختصاص الفلك آه واجب  
عنه بان لكل فلك صورة نوعية تخصيضية وتلك الصورة ليقضي بها الحركة على هذه النحو  
وبان حركة الفلك ارادية فالفلك ارادته الحركة لاستكمالها بالنسبة للبادي العالية كما  
هو القول المراج او لبعناية بالامور السابقة كما هو القول المرحوح قوله وفي اختصاص آه واجب  
عنه بان للكواكب والتمتع صورة نوعية يخصها وهذه الصور ليقضي بها الاختلاف وبان اجزاء الفلك  
اجزاء فرعية لا تتميز منها الا بحسب الوسم وفيه ان كل واحد من هذه الاجزاء يقبل الاشارة لحيث  
اشارة غير الاشارة الى الآخر فكان بينهما تميز بحسب نفس الامر وفيه ما فيه قوله وفيه  
طرف الاول آه هذا الطريق والطريق الثاني لوقال لا على احتياج الممكن والممكن ان الامكان  
علة له فعينه خطابين المقامين الا ان يقع اذا ثبت احتياج المتساويين من حيث هما متساويان  
مع قطع النظر عن التميز ثبت ان التساوي علة له بالضرورة قوله كما نزع الخصم آه الخصم هو القائل  
بان الحدوث علة للمحتاج لا العاقل بالاتفاق كما نقل عن ميمون الطيسر اتباعا لآراء السهروردى وغيرهم من المتكلمين  
حصلت من اجماع صغار على سبيل الاتفاق ويلزم عليهم نفى الصانع تعالى عن ذلك علوكبير اقوله وما سيأتي آه وما  
سيأتي متني على ان الوجود يحتاج الى سبب مساو لكان نفس لهذا وغيره بالولاء شي بهما كما ذكره الامام في الفصل ان الممكن  
لا يوجد الا بعين الامر سبب مفصل قوله فالتجسيم السابق آه نقابل ان نقول الوجوب السابق بوجوده لا من حيث هو  
اثران بعد تميزه لعله يحصل وجوبه بغيره باثره بل ليقول الوجوب السابق وجوبه بغيره لعل وجوبه لا يتلذذ  
السابق حقيقة صفة العلة كما ان الوجوب اللاحق صفة المحلول قوله بل هو امر اعتباري آه لا يخفى انه

وان كان امر الاعتبار بالكلية مستعجلا محال موجودا لانه وجوب خارجي فكانه اراد بالاسفة عارضا على وجه التوقف  
دون الاستلزام مطلقا قوله لتركيبة من الآثات آه او اذ بالان الزمان القصير فانه ربما يطلق الآن عليه  
وبالتركيب التركيب التحليلي او اذ بالان بالاقبل القسمة وبالتركيب التركيب الخارجي وعمل القسمة  
لا بد وان كون الزمان مركبا من الآثات نذهب الحكمين وبناء الدليل على نذهب الفلاسفة اما على  
فطاهروا على الثاني فلما لا يلزم من بناء مقدمة من الدليل على نذهب الحكمين بناء عليه قوله تسليم  
آه اشارة الى ان تقدم عدم الزمان على وجوده ليس تقدما زمانيا بل تقدما ذاتيا على اصطلاح الحكمين  
قوله فيجمع آه ان اخذ عدمه بما سابقا يلزم تداعل الزمانين قوله وايضا هو مستمر بهنا الوجه الثاني  
الآخر في عدم السابق حال الوجود وان شئت نفية قللت يلزم كون الاثر قبل التأثير قوله والموا  
ان المنع اهل المنع ايجاد الوجود الى اصل يحصل آخر سواء كان وجوده قبل ذلك الايجاد او متعازلا لانه لا يحصل  
تحصيل الحاصل آخر مطلقا قوله او تقول ان الاثر بالاول بالنظر الى حدوث الصفة بحسب وجودها في نفسها  
وهذا التقرير بالنظر الى احداثها بحسب وجودها بالغير لا يمكن ان تقر نظرا الى حدوثها بحسب وجودها بالغير لا يمكن  
بحسب وجودها في نفسها واصل وجه تخصيص المحدث والاحداث بالصفة ان حدوث الذات ليس الظاهر بما  
ينكره قوم ويريد على تقرير المحدث انه نحو من الوجود فلا يجري فيه شبهة الخضم وعلى تقرير الاحداث انه  
نحو من الايجاد والخضم نكره قوله ومثل ذلك آه اشارة الى هذه الضرورة ليست ضرورة لشروط المحمول فانها  
ضرورة بثبوت المحمول للموضوع لشروط الصفات الموضوع بالمحمول وهذه الضرورة ضرورة بثبوت قيد المحمول  
للموضوع فان القضية بهنا ان الممكن لا يقبل التأثير حال الوجود وحال عدمه قوله وذلك لان الحاجة هنا  
يشتمل سلسلة الحاجة الى حاجة يحتاج بنفسها لا حاجة اخرى وسلسلة المؤثرية الى مؤثر يؤثر بنفسه لا مؤثرية اخرى  
قوله لانهما من الانواع آه المشهور ان النوع المتكبر هو النوع المتحقق في الافراد مرتين ولا يخفى ان المؤثرية ليس  
كذلك فلهذا منه بهنا اهم منه آه ما يستلزم كل فرد من فرد آخر قوله منتفيا الملازمة آه هذا المنع يرجع  
منع كون الامكان رفع ضرورة الطرفين لا يمنع استواء نسبتها اليه ولا شك ان بائين المقدمين لا يقبلان  
المنع والقول الفصيل ان عدم سواء كان سابقا او لاحقا هو سلب الوجوب سلبا بيضا فيكفي فيه  
سلب التأثير في الوجود كما يشهد به الضرورة كيف ولوا احتياج الى تاخير آخر يلزم ارتفاع النقيضين عند  
استواء ذلك التأثير فان اريد بالتاثير فيه ما يشتمل سلب التأثير في الوجود بلطالان لا يلزم الملازمة قوله وفيه  
المقام آه فيهم منه ان الحاصل من التاثير حال البقاء هو عدم الوجود لا الوجود والمأخوذ من عدمه حتى يلزم  
تحصيل الحاصل والوجود لا ابتداء اي حتى يلزم التغيير في امر جدد ولا يخفى ان لا جسم مادة اشبهت لا اصل الوجود  
من حيث هو ممكن لا يتجلب هذه الاسكال فهو في حال البقاء يخرج الى المؤثر كما هو في حال المحدث يحتاج اليه  
وقد مرح الشيخ في البينات الشفاء بين المعطل يحتاج الى معينة لنفس الوجود الذات والمحدث والسوى

ذلك امور يعرف له فالمرتبة في الزمان الثاني يحصل بالحوصل في الزمان الاول فيلزم تحصيل الحاصل  
والحق ان كلام الامكان والحاجة والاياد واحد واحد الوجود باستمراره كما يشهد به الفهم السليم كيف لو لم يكن  
لك ذلك كان للوجود الواحد بازاء الاحزاب الزمانية وجودات غير متناهية فيحصل اصل الوجود في الزمان  
الثاني هو بعينه تحصيله في الزمان الاول وتحصيل الحاصل بهذا التحصيل وبذلك على فهم ذلك اعتبارا  
اشمس واما فيما مضى على وجه الارض وهذه الظاهر لك ان العلة الباقية هي بعينها العلة الموجدة والاعضاء  
هو بعينه الوجود ففرق قوله قلنا آه هذا الجواب من قبل لا ساعة وانما قبل حكمه فلو ان التسلسل لم يتسلسل في  
الجمعة وهو لا يلزم مما ذكرتم من قبل المتعذر له فلو ان الشخص مصلحة يعود الى وجود العالم او اقتناع الحادث  
في غير الوقت لمخصوص قوله واما الاول آه فالقلت المفروض ان الذات مع الارادة كانية في وقوع  
الحادث وهي متحققة في الازل فو قوع الحادث نهما لا يزال دون الازل مع استواء الوقتين بالنسبة  
اليها كان وقوعها بسبب وتجهجا بلا مرجح قلت لانهم استواء الوقتين بالنسبة ايها فان الارادة  
تعلق في الازل لوجود الحادث في وقت مخصوص فلا يحصل ايجادها الذي ذلك الوقت لا يقع يلزم  
وقوع الوجود اللازم الى مع الوقت لمخصوص في الازل لا تمنع تخلف المعلول عن علة النامة لان  
نقول للمعلول لا يتخلف عن العلة النامة اذا كان مكانا ومن ابرهن ان وقوع الوجود الاستمرالى مع الوقت مخصوص  
في الازل متمنع وسياتي لك زياده تحقيق في ذلك قوله لكن اذا كان آه لما لم يمنع ذلك فان التواء  
سبحانه فاعل موجب لصفاة القدسية وهذا لا ينافي القدرة لان القدرة صفة الفعل بالنسبة الذات الفاعل  
لا صفة الارادة بالنسبة اليها فاعل قوله قلنا فيلزم آه هذه النسبة تقطع بالقطع الاعتبار لان يتعلق مركز الامور  
الاعتبارية الموجودة في نفس الامر ومعنى كون اشئ اعتباريا موجودا في نفس الامر ان يكون موضوعه  
بحيث يصح انتزاعه عنه قوله لا شك آه انتم اذا ثبت ان كمال الحوادث وجودها في الوجودات الاحاد  
جزء منها ليس قائلها وسبحي كلام في حقيقة ان شاء الله تعالى قوله يحتاج الى مرجح يجوز ان يكون ذلك المرجح  
اطرا اعتباريا فلا يلزم الا النسبة في الامور الاعتبارية وهو غير مستحيل قوله وقدموا على قدم الغير ما يرد على  
ذلك الاشكال قوله والجواب بالقدرة آه هذا الجواب من الاشاعة القائلين بجواز الترتيب بلا مرجح  
واما من الحكماء المعتزلة القائلين بانتماعه فهو ان عدم العلم بالمرجح لا يدل على عدمه سيما اذا كانت  
في حالة المحض والملاصطراب ولم يقدر على الحفظ والتميز مع ان لما رب يقضي طهية ملوك الطريق الذي  
على لسانه ان القوة في اليقين اكثر فالقوى برفع الغموض كما هو المشاهد فمن يدور على عقبه واعطسان  
بمنار اقرب الى اليقين قوله قد عرفت آه ارادة الله تعالى الى ارادة الله تعالى وارادة مستندة اليه على  
سبيل الاحباب كما نخت قوله قال المشككون آه فالقلت جمهور المتكلمين قالوا بالصفاة القدسية القاتنة  
بما شاء الله تعالى ومن المعلوم بالضرورة انها محتاجة الى ذات تعالى فكيف يقولون الحديث عليه الحاجة

قلت مرادهم يكون الحدوث عليه الحاجة كونه علم الحاجة في الوجود من حيث انه بعد العدم وبالعلم بالضرورة من  
احتياج الصفات هو الاحتياج في اصل الوجود من حيث هو حقيقة ان المشككين ذهبوا الى ان ايجاد الصانع  
للعالم يشبه نسبة البناء الى البناء وان حاجته اليه هي الحاجة في الوجود من حيث هو بعد العدم ولذا يلزم  
عليهم استفتاء العالم عن الصانع في حال البقاء فالتمسوا القول بتجدد الاعراض اما فانا حتى يلزم نقول العالم  
الى الصانع حال البقاء من جهة الاعراض اللازمة والحكماء ذهبوا الى ان ايجاد الصانع للعالم يشبه نسبة  
الشمس الى ضوءها وان حاجته اليه هي الحاجة في نفس الوجود من حيث هو وبالصرفية ذهبوا الى ان ايجاد  
الصانع للعالم مظهره في المظاهر وحاجة اليه هي اقتضاء الطور للصفات القديمة على ما ذهب اليه المتكلمون  
ليس ايجاد واحتياج نحو ايجاد العالم واحتياجه فكان ايجاد واحتياج عندهم على نحوين احدهما محقق الصفا  
القديمة وهو ايجاد يشبه نسبة الشمس الى ضوءها واحتياج يكون في نفس الوجود من حيث هو وثانيهما محقق  
بالعالم هو ايجاد يشبه نسبة البناء الى البناء واحتياج يكون في الوجود من حيث انه بعد العدم والاحتياج  
الذي كان الحدوث عليه لم يهتدوا الى ان المحتاج كذا ينبغي تحقيق العلم وتوضيح المقام قوله والا كانت  
اهل مرادهم بالخروج من العدم الى الوجود الانتقال الدفعي دون التدرجي حتى يكون العدم والوجود  
وقتها لا يكون الواسطة بينهما نعم يريد على من يقول منهم بان العدم ليس بشئ ان الانتقال سواء كان تفعيلا  
او تدريجيا لا بد له من موضوع وهو هنا نفت الا ان ايجادهم بالخروج ليس حقيقة الانتقال قوله لا بد  
اه لا يبعد ان يكون مرادهم من كون الحدوث عليه الحاجة ان الممكن محتاج الى المؤثر لا احتياج حدوثه  
اليه وان الاحتياج صفة الحدوث او لا وبالذات ونفس الوجود والمابية ثانيا وبالعرض وتوسكهم  
بان الممكن يحتاج الى المؤثر في خروجه من العدم الى الوجود قوله ونفس على التقدير الثاني بل على التقدير  
الاول الثالث لان الحدوث على هذا التقدير مقدم على الامكان من حيث انه عليه لكونه شرطه وبوجهه  
الحيثية مقدم على الحاجة لتقدم العلم من حيث العلم على ذات العلول قوله فان قيل الامكان الكيفية  
النسبة هو الامكان بالمعنى المصدري على الحاجة هو الامكان بمعنى مصداق الحمل كما اشرنا اليه قوله  
فلنا الامكان اه يعني ان الامكان كيفية نسبة مفهوم الوجود الى الماهية في اعتبار العقل لا كيفية النسبة  
الفعلية اي كون الماهية موجودة بالفعل فهو متأخر عن مفهوم الوجود والماهية في اعتبار الفعل والعدم عليهما  
تأخر الوجود ولما الحدوث فهو وصف الوجوب بالفعل لا وصف مفهوم في اعتبار العقل وكذا الوصف الوجود  
بالامكان قبل ان يوصف به ولا يوصف بالحدوث الا بعد ان تصف به قال بعض المحققين المراد بالحدوث ههنا  
كون الشئ في اعتبار العقل بحيث لو وجد كان موقفا بالعدم لا كون الوجود بالفعل موقفا بالعدم ولا شك  
ان هذا المعنى مقدم على الوجود ولا يخفى انه ليس معنى الحدوث وان سلم فهو ليس مرادهم ههنا والا  
يلزم عليهم انتفاء الممكن عن المؤثر حال البقاء ولما التزموا حدوث الاعراض ان فانا من لنا نعلم بالضرورة



ان الاحتیاج لا یشترط علیه کسب و یحقق فی المستغاث قوله الممكن لا یكون أنه العلم ان الاولیة الذی  
 صغیرین الأول ان یشترط فی الممكن البقی بالنسبة الی ذاته والثانی ان یقتضی ذلک احد طرفیه علی  
 سبیل الاولیة علی قیاس ما قلنا للحکماء و المتکلمین فی الواجب بالذات و کل منهما یشترط علی وجهی المکل  
 ان یشترط الاولیة بالنسبة الی ذات الممكن ضروریة اذ ان یقتضی ذاته اولیة احد الطرفين علی سبیل المرجح  
 و کذا وجوب الاولیة و وجوب وجوبها حیث یقطع الاعتبار والثانی ان یشترط الاولیة بالنسبة الی  
 ذاته اذ ان یقتضی ذاته اولیة احد الطرفين علی سبیل الاولیة و کذا الاولیة و اولیة اولیة  
 حتی یقطع الاعتبار ثم ذاته فی کل من هذا الوجه اما اخذة وحدها او مع الصغیر غیرها فالاولیة الذی یشترط  
 علی ثمانية اوجه لكن الفرض العلی تعلیق باطلال اربعة منها ای ما یشترط بالذات فیها اخذة وحدها و کل من یقتضی  
 علی هذا المطلب والمطلبان مابة الاولیة ای منشاء انتزاعها علی تقدير الاولیة الذی یشترط فیها من حیث  
 فیکون راجحاً الطرف الاولی فی مرتبة الذات و کذا امر حجية الطرف الآخر للثبوت فیها فیکون الطرف  
 الاولی واجباً بالذات والطرف الآخر مستغاث بالذات ضرورة امتناع ترجیح حجية الراجح فی مرتبة الذات  
 و راجحاً المرجح فی مرتبتهما وثانیاً بان اقتضاء الممكن احد طرفیه علی سبیل الاولیة و کذا الاولیة احد طرفیهما  
 الی ذاته لیستلزم تقدمه بالوجود علی وجوده او عدمه لان اقتضاء الشئ لآخر علی الی نحو کان و کذا الاولیة  
 بالقیاس الی ذاته لیستلزم ان یشترط فیها قبل الاقتضاء الاولیة و نحو من الثبوت كما حکم به الفهم المستقیم ثالثاً  
 بان اقتضاء الممكن احد طرفیه لیستلزم اقتضاء سلبه سلب ذلك الطرف و اولیة احد طرفیهما بالقیاس الی ذاته  
 لیستلزم اولیة سلبه بالقیاس الی سلبها اما الملازمة فالن سلب مقتضی یقتضی سلب مقتضی و اولیة امر  
 بالقیاس الی شئ لیستلزم اولیة سلب ذلك الامر بالقیاس الی سلبه لک شئ كما یشهد البقرة  
 السلیمة و اما بطلان الملازم فلا یشترط اقتضاء سلب الممكن وجوده او عدمه علی سبیل الاولیة ولا یشترط اقتضاء  
 الیه اولیة احد طرفیهما فیهما لا یشترط اقتضاء وجودی لکل دلیل علی ضرورة العدم لا الاولیة فکانهم قد اصابوا ضروریة  
 نحو من العدم اولیة اصل العدم فالرد یرجع الی امتنع و لا یشترط علیها و فیهما شاملة الی الیه بالمراتب الامور  
 السلیمة كما یقتضی امتناع یقتضی وجوب حدوث شئ یقتضی وجوب حدوث شئ آخر لان مقتضی الامتناع و عبارة عن  
 الاقتضاء شئ و حدوث شئ آخر فکما ان وجوب الحدوث ولا یستلزم اولیة اصل الوجود فاما مقتضی  
 لا یستلزم اولیة اصل العدم و یشترط ان یشترط فیها للرد و جهة آخره هو ان ما بهیة الحركة والزمان یقتضی  
 والتجوز بحسب النسب الی الحد والمفروضة فالقضية حقيقة تلك النسب علة اقتضاءها ما بهیة الحركة والزمان  
 فالاستدلال بامتناع بقائها علی اولیة عدمها بالقیاس الی ذاتها خروج عن البحث قوله اذ یفنی کانهم  
 فسموا اولیة العدم من كثرة العلة فی طرف الوجود و فیهما فی طرف العدم او من تأثیرها فی طرف الوجود  
 وعدم تأثیرها فی طرف العدم ولا یفنی ان قلة العلة وعدم تأثیرها فی طرف العدم لا یقتضی اقتضاءها فی الطرف الآخر

سلب بسيط وبهذا المعنى السهولة او انها ليست بالنظر الى الغير قائل قوله لان تلك الاولوية  
 بل الاولوية ههنا فان الممكن عند تحقق العلة التامة واجب بالغير وعند انتفاءها منسحق بالغير وبهذا  
 على نفى الاولوية الذاتية بالمعنى الثاني على الوجه الاول فان الضرورة والاولوية متناهيان قوله فيميز  
 آه يرد عليه ان هذا الوجوب وجوب بالغير فانه ليست الاولوية الذاتية وهو ينافي لامكان الذات التامة  
 الا ان يمسك بان الاولوية الذاتية متى مرتبة الذات كما سبقت الاشارة اليه فكان الوجوب ان شيء  
 عننا شيا عن الذات والاولى ان يقع فيلزم إيجاد شيء لنفسه او عدمه لشيء لنفسه وبما يطلان الاول  
 يستلزم لايجاد قبل الوجود والثاني يستلزم سلب شيء عن نفسه ما قيل والجواب ان معنى قوله وجوب  
 ما يجب له الوجود من غير التفات الى الغير ان يكون الوجوب مستلزما للوجود وهو لا ينافي في البساطة في اللزوم  
 ما أتى عنه الفهم سليم كيف والاحتياج في الوجود الى حيثية خارجية عن الذات ينافي الوجوب الذاتي قوله  
 فاقبل آه ههنا مقامان الاول نفى الاولوية الذاتية هو الثاني ان الاولوية لا يكفي في وقوع الطرف الاول  
 حتى لا يقبل الى حد الوجوب والحد باب اثبات الصانع يلزم ان لم يثبت المقام الثاني لكانت  
 في البحث الثالث قوله قلنا آه اورد عليه انه يجوز ان يكون سبب العدم عدم المانع الذي يستلزم  
 وجود المانع فيكون عدم سبب العدم عدم عدم المانع الذي يستلزم عدم المانع وح لا يحصل المطلوب  
 وانت خبير بان عدم المحلول مستند الى عدم علته ما لا يخصها فاذا كان الوجود موقفا على عدم سبب لعدم  
 كان موقفا على عدم عدم العلة ما لا يشك انه يتحقق بجميع العلل كما ان عدم علة ما يتحقق بالعدم وحق  
 من عدمه مما لا يجوز ان يكون سبب الوجود الاولوية الذاتية فقط فيكون عدم سبب العدم عدم عدمها  
 المستلزم لشيء ما لا يمسك بان الاولوية الذاتية لا يكفي في وقوع الطرف الاول قوله عدم العدم وجود  
 اي يستلزم له ضرورة ان تصير الكل موقوف على العدم دون الثاني قوله لانه اذا صدق الله عليه انه  
 يجوز ان يقتضي العلة رجحان الوقوع في احد الوقتين على الوقوع في وقت آخر او رجحان عدم الوقوع  
 على الوقوع في وقت وتقتضي كما انها يقتضي رجحان وقوع احد الطرفين على وقوع طرف آخر وانت تعلم  
 ان الوقت الذي يقتضي العلة رجحان الوقوع فيه ذو اجزاء فليقرض الوقوع في جزء منه وعدمه في جزء  
 آخر مع ان العلة لما اقتضاه واحد من الطرفين يصل الوجود ليس لها اقتضاء آخر متعلق بدوامه او بوقوعه في  
 وقت دون وقت كما مررت الاسخارة اليه نعم يرد عليه ان ليس اولوية احد الطرفين  
 يمنع الطرف الآخر ضرورة انتفاع رجحان الطرفين منع اولوية احد الطرفين  
 اشنع وقوعه في وقت وعدمه في وقت آخر وذلك ان تستدل على هذا المطلب بان الممكن  
 اشنع وجوده حال عدم العلة وكذا عدمه حال وجوده باضرورة احتياجه في وجوده الى وجوده في عدمه الى  
 عدمه فلو لم يكن سبب كل الوجود لوجوده وعدمه لكان الممكن العدم عند عدم علة التي هي عدم علة الوجود فانهم

قوله وهو وجوبه السابق أه المراد بالسابق لتسبق الذات في اعتبار العقل فان في الخارج ليس للأشياء  
مثلاً ثم العقل يغرب من تحليل ينتزع عند المباشرة وإمكانها واحتياجها إلى العلّة ووجوبها بالنظر إلى  
العلّة ووجودها ووجوبها بالنظر إلى الوجود ويحكم بتقديم بعضها على البعض من حيث هذا الترتيب هذا لكن ليقابل العقل  
الوجوب السابق ليس في صفة العلول من حيث ذاته بل من حيث أنه معلول فهو حقيقة وصفت العلّة  
قوله لأنه بالنظر إليه فيه مسامحة لأن الإمكان سلب الضرورة بالنظر إلى الذات بأن يكون المنسلب  
بالنظر إليها لا المنسلب والّا يكون لها من حيث هي تخوم الثبوت كما يشهد به الضرورة ويكون منافياً  
للوجوبين والممكن الخارج عن القسم هو يكون المنسلب بالنظر إلى الذات لا المنسلب قوله الإمكان  
لازم المباشرة بمعنى أنها كافية في صدقها لا بالشيء المصطلح لما عرفت أنه ليس تحتها إلا من حيث هي لا لها  
مع مطلق الوجود قوله ينبغي الأمان أه تنبيه على امتناع الاعتقاد في مطلق القضايا وحاصل أنه لو جاز  
اعتقاد الإمكان إلى الوجوب والامتناع في هذه القضية جاز الاعتقاد إليها في كل قضية فان المواد  
في جميع القضايا وحتى واحد ويرتفع الأمان عن القضايا البديهية فيرفع الوثوق عن حكم العقل لوجهها  
واعتقادها وإمكانها فلا يحصل النظريات لا تنتمئها إلى البديهيات بطل حكم مطلقاً قوله في الوجود  
منها أن الإمكان لا يحتاج إلى مقتضى بل يكفي فيه انتفاء مقتضى الضرورة لأنه سلب بسيط ومما إن  
ما يلزم هو التسلسل في الأمور الاعتبارية وهي تقطع بالقطع الاعتبار قوله ولنا فيه بحث أه لا يخفى أن مثله  
يجرى في استلزام بقاؤه الإمكان الإمكان المتعارفة استلزام زمانية الإمكان لا المكان الزمانية فيلزم  
إمكان بقاؤه الحركة والزمان وإمكان وجودها هو الوجود في الزمان بل في الأزمان الغير المتناهية مع  
أنه إن أراد بقوله لم يكن هو في ذاته أه أن ذاته ليس بالغا في شيء من أجزاء الأزل من قول آخر  
الوجود لا يكون قوله في شيء متعلقاً بالعدم المنع فهو عينه الزلية الإمكان ولا يلزم منه عدم المنع من قول آخر  
في جميع أجزاء الأزل الذي هو إمكان الأزلية والآن مراد به أن ذاته ليس بالغا من قبل الوجود في شيء  
من أجزاء الأزل بأن يكون قوله في شيء متعلقاً بالوجود نفسه بل إكان الأزلية فكان متعارفة قوله  
لأن الحادث أه فالقبح الحادث أمر اعتباري موجود في نفس الأمر فيكون مجموع إمكان بحسب الوجود  
في نفس الأمر فيلزم إمكان الأزلية بحسب الوجود بل مجموع الأمر الاعتباري والأمر الوجودي لا يخرج  
علا يكون له إمكان بحسب الوجود في نفس الأمر قوله قلنا أه لأنه إن يقع الحادث المقيد بعينه الحادث  
ممنوع له أنه لأن المقيد من حيث هو حقيقة داخل في المقيد وهو أمر اعتباري قوله والسري ذلك أه يروا  
أن الإمكان بالغير متصور على نحوين الأول أن يكون باقتضاء الغير والثاني أن يكون بالقياس في الغير وكل  
منهما متصور على وجهين الأول أن يكون هذا الإمكان سلب الضرورة الذاتية والثاني أن يكون سلب الضرورة  
المطلقة والآخر الأول باطل على وجهين أحدهما على الوجوه الأربعة فلا بد أن كان في الواجب المنع يلزم

لتقيضين او ماني حكمه فان الوجوب والامتناع ضرورة احد الطرفين والامكان سلب ضرورة تهما وان كان  
 في الممكن يلزم تواردهما في حكمه فان الذات كافية في صدقه واما على الوجه الثاني فتتوحد في  
 سلب الضرورة الذاتية وسلب الضرورة الغيرية فان كان الاول فقد عرفت حاله وان كان الثاني فان كان  
 في الواجب والامتناع يلزم تواردهما في حكمه فان الذات كافية في سلب الضرورة الناشئة عن الغير وان  
 كان في الممكن يلزم اجتماع التقيضين او ماني حكمه لان الممكن لا يتخلو عن احدي الضروريتين والنحو الثاني جائز  
 على كلا الوجهين او الاستحالة في سلب ضرورة شيء بالنظر الى غيره ومنه النحو على الوجه الاول مختص بالممكن  
 بالذات فانه بعينه للامكان الذي الماخوذ مع القياس الى الغير لان الامكان بالذات في سلب الضرورة الناشئة  
 عن الذات سلبا بسيطا وذلك لصدق بان لا يقتضي الذات ضرورة الطرفين ولا يكون ضرورة تهما بالنظر  
 اليها وما ينبغي ان يعلم ان القياس الى الغير ليس مختصا بالامكان فان لنا وجوبا وامتناعا بالقياس الى الغير  
 كوجوب العلة بالقياس الى وجود المعلول وامتناعا بالقياس الى عدمه لكن على الوجه الثاني فقط لان الضرورة  
 الذاتية لا يكون بالقياس الى الغير هذا ما حصل لي في هذا المقام قوله فالحاصل انه اعلم ان الايجاب على الرتبة  
 الاول وجوب الصدور نظر الى ذات الفاعل من حيث هي مع قطع النظر عن ارادة الفاعل وغاية الفعل وهو  
 ليس محل الخلاف لا اتفاق الكل على ثبوت الاختيار الذي هو مقابلة الله تعالى بل هو عند الحكماء غير متصور في حقيقة  
 تعالى والثاني الضرورة نظر الى ذات الفاعل بان يكون الارادة والغاية عين الفاعل من هذا محل الخلاف بين الحكماء  
 والمتكلمين فالحكماء ذهبوا الى هذا الايجاب ودعموا الله تعالى اوجدها لم يارادته التي هي عينه وقادته تعالى على غايته  
 اوجدها للعالم بل على تامة له والمتكلمون ذهبوا الى الاختيار المقابل لهذا الايجاب وقالوا انه تعالى اوجدها للعالم  
 بالارادة الزائدة عليه لا يعرض او بالارادة التي هي عينه يفرض هو خارج عنه والثالث وجوب الصدور نظر  
 الى ارادة الفاعل والمصلحة والارادة هي محل هذا الخلاف بين الاشاعرة والمعتزلة في الاشاعرة قالوا بالاختيار المقابل لهذا الايجاب  
 حيث لم يقولوا لوجوب الصلح وجوزوا العزج بلا مرجع والمعتزلة قالوا بهذا الايجاب حيث ذهبوا الى وجوب الصلح  
 وامتناع العزج بلا مرجع والرابع وجوب الصدور بعد الاختيار وهذا الوجوب موكدا للاختيار ولا خلاف في ثبوته وتقاء  
 الاختيار الذي يقابله واذا تبين ذلك علمت ان اثر الموجب على النحويين الاولين يجب ان يكون وانما يدور  
 الامتناع مختلف المعلول عن العلة التامة واثر الموجب على المتأخرين وكذا اثر المختار على هذا المعنى كما  
 يحتمل الامر من هذا المظهر في هذا المقام والمجوز في عقله عنه فظن بعضهم ان محل الخلاف بين الحكماء والمتكلمين  
 هو الايجاب بالمعنى الاول وكلام كثير منهم مبني عنه وظن بعضهم ان خلاف بين الحكماء والمعتزلة الا في قدم العالم  
 وصده مع اتفاقهم على ان ايجاد العالم ممكن بالنسبة الى ذاته تعالى بدون اعتبار الارادة وواجب مع اعتبار  
 الارادة التي هي عينه فنزاعهم اه انت تعلم ان الطاهرين كلام المصطفى وفق ما ذكره الامام في المحصل وشرح  
 الاشتباكات الى النزاع العائد الى ايجاب الفاعل واختياره هو النزاع في جواز استناد القديم الى الفاعل القديم

المقدم على ما في المتن



لا انزع في قدم العالم وحدثه قال الامام في المحصل اتفق المتكلمون على ان القديم يستلزم استناده  
 الفاعل والتفق الفلاسفة على انه غير متفق وعندى ان الخلاف في هذا المقام لفظي لان المتكلمين لم يمتنعوا  
 استناد القديم الى المحجب بالذات والفلاسفة جوزوا استناد القديم الى الله تعالى لكونه عديم جبال الذات فظهر من هذا الاتفاق  
 اكل ما جاز استناد القديم الى المحجب امتناع استناده الى المحجب قوله عز وجل هذا الذي خلقنا من غير ان ندركه في نقد المحصل  
 الاشارات وفيه نظر لما عرفت ان الامام لم يجعل مشكلة المحدث متفرعة على مشكلة الاقدم بل جعل مشكلة  
 امتناع استناد القديم في الفاعل متفرعة عليها ولا شك ان هذا المسئلة ليست بعينها مشكلة المحدث وكيف  
 والمتكلمون باسرها صدر وتبهم بالاستدلال على كون العالم حادثا من غير فرض بانه فعل فاعل ثم ذكر العبد  
 اثبات حدوثه اذ فعل فاعل محتاج الى محدث قوله قلت قد اعتمدت ذلك ولا يخفى انهم لا يحتاجون الى  
 التبريل المذكور ولا الى هذا الاعتذار فان الاحتياج عندهم على نحو الاول في الوجود من حيث انه لا يبعد  
 والثاني في نفس الوجود من حيث هو الحادث علة الاحتياج على النحو الاول واحتياج العلويات لقدمية  
 على النحو الثاني كما تحققت قوله بان القديم لا الاول لوجوده آه فان قلت ينبغي بهنا اثبات حدوث المحال  
 لا لغير قدمه حتى لا يكون تعليلها بالغير متنافيا لكون الحادث علة الحاجة ولا شك ان ما ينبغي قدمه ما ينبغي حدوثه  
 فان الحادث ما كان لوجوده اول كما ان القديم لا الاول لوجوده قلت المقصود ان ما يلزم به تعليل الامر  
 الذي لا الاول للثبوت وهو لا ينافي كون الحادث علة الحاجة فانه علة الحاجة الى الوجود لا علة الحاجة الى الثبوت  
 قوله قال آه فيه مسامحة والمقصود ان سبق قصد الايجاد على الوجود سبق ايجاب الايجاد عليه اذ لا خلاف في  
 ان سبق الايجادين عليه انما هو بالذات قوله بمعنى آه اشار الى ان للاختيار مفسرين الاول كون الفاعل  
 بحيث يعبر عنه بفعل والترك والثاني كونه بحيث انشاء فعل وان لم يشأ لم يفعل والاختلاف وقع  
 في المعنى الاول دون الثاني فان قيل المراد بعبارة الفعل والترك امكانها فظهر ان الالاف ذاتها نفسا على  
 في فالمعنيان متساويان لا يمكن الاختلاف في احد سماع الاتفاق في الآخر وليؤيده ما وقع في كلام الحكماء  
 من تفسير القصة بعبارة صدور الفعل ولا صدوره بالنسبة الى الفاعل قلنا الامكان بالنظر الى ذلك الفاعل  
 على وجهين الاول ان يكون مع قطع النظر من الارادة التي هي عين الذات والثاني ان يكون مع قطع النظر  
 من الخارج لا اختلاف انما وقع في هذا الوجه فان الحكماء ذهبوا الى ان صدور الفعل الى ذاته تعالى مع قطع النظر من الخارج حيث زعموا  
 اراوتها صريحا وان علة غاية وجود العالم على تمامه لا يمكن ان تكون مسببة له بل هي مسببة له تعالى فانه تعالى مع قطع النظر من الخارج  
 بل يقولون الوجه الاول غير متصور فانه لا يمكن ان يكون الفاعل مع قطع النظر من الخارج حيث زعموا  
 المقصود من ذلك لا صدوره بمعنى على ظاهر الامر او بالنسبة الى ما وراء المصادر الاول فلا تفصل قوله ويدفعه آه  
 حاصله اثبات المقدمة المنعقدة والامدى منع ضرورتها معنا قوله فمتنع الامام الرازي لا يخفى انه ينافي ما ذكره  
 اليه من اثبات الصفات اللهمية وكون الواجب فاعلا موجبا لما قوله فلا بد ان يكون آه مما لا يخفى ان منع ذلك

فان البقاء على هذا التقدير يجوز ان يكون امرا اعتباريا وان سلم ذلك فله ان يمنع لزوم تسلسل فان البقاء  
يجوز ان يكون باقيا بنفسه لا منتظما زائدا عليه وتحقيق المقام اننا نعلم بالضرورة ان البقاء لا يشي بحصول مجرد وجوده  
في الزمان الثاني فان هذا الوجود عين الوجود في الزمان الاول مثبت المدعى وان كان غير فالكما كان الموجود بهذا  
الوجود غير الموجود بالوجود الاول يلزم كون الخلق كليا والكان عينه يلزم الحركة في الوجود وبهذا القول في البقاء  
فاننا نعلم بالضرورة انه يحصل مجرد سلب الوجود في الزمان الثاني بان يكون الزمان طرف السلب لا المسلوب  
حتى لا يلزم بقاء العدم حال الوجود في الزمان الاول فان كان ذلك السلب عين السلب في الزمان الاول  
حصل المدعى وان كان غيره فان كان العدم بهذا السلب غير العدم بالسلب الاول يلزم عود العدم  
بعينه وان كان عينه يلزم الحركة في العدم وبالجملة الموجود والعدم لا يختلفان باختلاف الزمان فكذا الوجود والعدم  
فانما لا يتعدوان الابعاد الموجود والعدم قوله لان المؤثر في الباقي حال البقاء آية اشارة الى ان في  
كلام السائل خلط لان استدلال اخذ نفس الوجود حال البقاء والوسائل اخذ البقاء قوله واما الاجابة  
فما اشار اليها هنا حيث قال لعلنا اقوى قوله وهذا ظاهر آية في نظرية الشرطية المطلقة والمطلوب  
في الواجب ومعلوم لا بحيث لا يكون بينهما لزوم لا يستلزم كونه تعالى مختارا فان خلف الحوادث عينه في الوجود  
يجوز ان يكون لا تنافي بينهما ولو سلم استلزامه فلا نفي استلزامه فلا نفي التزامه هنا حتى يلزم منها عدم الوجود  
قوله وبالعامة عندنا آية فيه مسامحة والمقصود انه ليس في الخارج لا العلم قال في مقدمة الموقف الثالث  
من انكار الاحوال من انكار الصفات المعللة وذهب الى انه لا معنى لكونه عالما قادرا سوى قيام العلم والقدرة بذاته  
قوله وتعالى ان يقول ه كان المراد بالسيوقية الجسمية التي هي منتزعة لا متزاعلا لافسها حتى يلزم لزوم  
على العدم بل على نفي معاصرة قوت النسبة على الطرفين ولا محتما حتى يقال ان صحة السيوقية يتبع مع  
عدم السيوقية وحصول مقصود المعارض ولا يتوهم ان القدر الضروري هو استلزام السيوقية للعدم دون غيرها  
عليه لان من يمنع علاقة الشرطية بين المتنافيين يمنع علاقة اللزوم بينهما وكذا لا يتوهم ان عدم شرط  
شرط لعدم الشرط فيكون عدم السيوقية شرطا للعدم فيلزم امتناع العدم على تقدير السيوقية  
لان عدم الشرط ليس شرطا لعدم الشرط والا لا لعدم الشرط لا عند عدم الشرط ومعلوم  
ان الامر ليس كذلك وذلك ان القول في جواب هذه المعارضة ان العدم السابق لا ينافي الوجود  
بل الثاني في لزم هو العدم في زمانه قوله به والملازمة ممنوعة لا يخفى ان هذا المنع على تقدير استلزامه  
الامكان امكان الازلية كما ذهب اليه فنساقط فعلى ذلك التقدير يجاب عن هذه المعارضة  
بان لنا قضيتين الاولى الممكن القديم موجود الثانية الممكن القديم مستند الى الفاعل الموجب امكان  
الاولى بحسب الذات لا يستلزم امكان الثانية كذلك قال امكان الملازم لا يستلزم امكان  
الثانية بل العكس بل الملازم ولا يتوهم ان الاولى والثانية بحسب المفاد واحد لا يجوز ان

شئ في نفسه متيقن تاثير العرفية واستناده اليه قوله كان قبوله آه فيه انه لو سلم توقف التاثير على الحدوث فليس  
 ان كل ما يتوقف عليه التاثير فهو شرط الحاجة ذلك ان تقول في جواب هذه المعارضة انه لا يلزم من بطلان كونه  
 حكمة الحاجة مطلقا تحقق علة الحاجة في القديم حتى يلزم منه احتياجه الى المؤثر وان سلم تحقق الحاجة وعلتها فيه فلا يلزم جواز  
 استناده الى المؤثر بجواز ان يحتاج الشئ في نفسه ويمنع تاثير الغير فيه قوله لكنه فاعل مختار آه فان قلت قد يتوهم  
 ان المعلوم يجب عند تحقق العلة التامة فلا يمكن تخلف الاثر عن الفاعل اجمع بشرط افعالية علته فلنا الارادة منفعة  
 من شأنها تخصيص وقد تعلق في الازل بوجود الممكن فيما لا يزال فاذا وجد فيما لا يزال لا يلزم ان تخلف بل  
 انما يلزم لو وجد في الازل وتفصيل المقام ان في ربط الحادث بالقديم احوال الاربعة الاول ان الزمان كان فلكية  
 واستعدادات عنصرية والثاني انه تعلقات الارادة العاجية وهذه الحركات والاستعدادات غير متعاقبة بل  
 التعلقات غير متناهية اعتبارية والثالث انه نفس الارادة فانها منفعة من شأنها تخصيص المراد والاربعة اقسام  
 الحادث في الازل بناء على ان ازلية الامكان لا يستلزم مكان الازلية وبعل ذلك قرب الاقوال الى التحقيق لانه  
 رد على الاول ان التسلسل مح مطلقا سواء كان على سبيل الاجتماع او على سبيل التعاقب على الثاني ان الاول  
 تعالى يمتنع ان يكون مورد الامور المتجددة وعلى الثالث ان تعلق الارادة بكلما الطرفين يمكن نظر الى نفسها  
 اذ لو انتفع بعلمها باحدنا نظر الى نفسها لم يتحقق الاحتياط فاذا تعلق بلحدها فلا بد من مرجح آخر فلا يسلط الكلام مسجعه  
 المقام قوله فلا يلزم آه فان قلت احتياج احد الطرفين استناده وان كان استنادا او بما يستلزم احتياج الطرف الآخر وجوز انهما قد  
 احتياج العلم المستمر واستناده لا يحتاج مقابلة الذي هو الوجود المستمر وجوز ان استناده قلت الكلام في الاستناد لاني الاحتياج  
 واستناد احد الطرفين الى العلة لا يستلزم استناد الطرف الآخر اليها بجواز ان يكون استناده اليها مستندا بل  
 ان تقول العلم المستمر نظر الى ذات الحادث ضروري فليس له احتياج واستناد الى الغير وهذا الثاني في الامكان فانه  
 محجوز في اصل الوجود والعلم قوله فاستنادا باه بل ليس له استناد الى ذات الاربعة لان الماهية ولو انما  
 محجوزة يجعل واحدا متعلقا بالماهية بالذات ولو انما بالعرض كما تحقيقة قوله وتاثيرها آه اعلم ان العلم الزماني عند  
 جمهور المتكلمين وجود شئ في الزمنة ومهية غير متناهية في جانب الماضي وعند الحكماء كون شئ غير مسبوق العلم  
 بحسب نفس الامر وهو على ثلاثة انواع الاول حصول شئ في الزمان الغير المتناهي على سبيل التدرج بان  
 يكون منطبقا عليه ومن هذا القبيل قدم الحركة القطعية العقلية على تقدير وجوده في الخارج والثاني كون شئ في الزمان  
 الغير المتناهي لا على سبيل التدرج بان يكون في كل ازمته ولا ينطبق عليه ومن هذا القبيل قدم الحركة المطلقة  
 العقلية والثالث كون شئ غير مسبوق بالعدم بحسب نفس الامر بان يكون خارجا عن الزمان غير متغير بغيره  
 ومن هذا القبيل قدم الامور الثابتة من حيث انها ثابتة قوله اي الموجودية وذلك لان الصفات عند عدم  
 منفية وليست باحوال لكونها عند عدم عين الذات وبينها مرجح الى نفي الذات واشبات آثارها قوله وفيه  
 نظره في النظر المذكور في نقد المحصل لا يخفى انه لفظي فذا اشار الامام الى ذاته حيث قلل لكن قالوا في قوله فانه

قالوا انه فاعلمت الزمان لا يكون له نهاية بل الزمان قائم فانه لا يتوقف على شيء من الاشياء ولا على شيء من الازمان  
 ما شئت لا يخفى فلو ان الزمان لم يكن له نهاية لكانت الاشياء لا تتغير ولا تتبدل ولا تتحرك ولا تتغير ولا تتبدل ولا تتحرك  
 من قبيل حدوث الشيء لا يحدث بشيء من الاشياء بل هو حادث في نفسه لا يتوقف على شيء من الاشياء ولا على شيء من الازمان  
 ان يشق له الاجسام بالحصول فيه والعاقلون يفرقون بين فرقته زعمت انه غير متناه وقرينة زعمت انه متناه  
 وورائه لا خلا ولا ملأ ولعل العاقل العاقل يفرق بين فرقته زعمت انه غير متناه ويرى بين تنامي الابدان بطله والديرة بطله  
 على الزمان وقد يطلق على طرف آخر للوجود غير الزمان ليعبر عنه بنسبة الثابت على التغير والزماد بهنا الزمان  
 وتقدم عدمه على وجوده تقدم زمني والمتقدم والمتأخر في التقدم الزماني عند الحكماء لا يلزم ان يكونا في الزمان  
 فانه عبارة عن ان لا يجمع المتقدم والمتأخر في الواقع قوله وهذا هو المسمى به اعلم ان الحدوث الزماني عند  
 الحكماء على اربعة انواع الاول حدوث الشيء في الزمان على سبيل التدرج بان ينطبق عليه وتقسيم بقسما  
 وهذا هو حدوث الحركة القطعية والثاني حدوث الشيء في الزمان لا على سبيل التدرج بان يكون في كل ان  
 منه غير ان البداية والنهاية فلا ينطبق عليه ولا ينقسم بالقسمه وهذا هو حدوث الحركة التوسعية فلما لم يسط  
 حاصل في كل ان غير ان البداية والنهاية لا تتفاهما في الآن الاول والقضاءها في الآن الآخر والثالث  
 حدوث الشيء في الآن وهذا هو حدوث الصور النوعية والرابع حدوث الشيء في الدهر وخارج الزمان وهذا  
 هو حدوث الزمان وما هو متعلق عنه قال الشيخ في التعليقات العقل يدرك ثلثة احوال اما بالكون في الزمان  
 وهو متعلق الاشياء المتغيرة والثاني كون مع الزمان فيسمى الدهر وهذا الكون محيط بالزمان وهو ثابت الثابت  
 الا ان لا يلزم لا يمكن ادراكه راى كل شيء في زمان وراى لكل شيء معنى اما ضياء او حاضرا او مستقبلا والثالث  
 كون الثابت مع الثابت ويسمى الدهر وهو محيط بالدهر قوله قال الحكماء آه مانا والحكماء في اثبات الحدوث  
 على ما اوردته الشيخ في التباينات الشفا حيث قال للمعلول في نفسه ان يكون ليس له عن علة ان يكون ليس  
 والذي يكون للشيء في نفسه اقدم عنه الزمن بالذات من الذي يكون له عن غيره فيكون كل معلول للشيء  
 ليس بعدية بالذات وبهذا قال في الاشارات والمخارج والتعليقات وبهذا قال الفارابي في الفصول الحكيمة  
 عليه اولاً بان الممكن في نفسه ليس معدوم كما انه في نفسه ليس بوجود ضرورة احتياجه في كلا الطرفين وثانياً  
 بان المتقدم الذي اتى تقدم العلية على المحلول ولو كان العدم علة للوجود لم يحقق العلة التامة البسيطة مع انهم  
 صرحوا بتحقيقها وثالثاً بان العلة التامة يجب ان يتحقق بجميع اجزائها عند وجود المعلول فلو كان العدم جزءاً منها  
 لزم اجتماع التقيضين لتحقيق المقام ان الممكن وجوده زائد عليه فهو في حد ذاته ليس بوجود وهذا السلب واجب  
 بالنظر اليها كما ان الوجود المقابل له يمنع بالنظر اليها وذلك لا ينافي امكان العدم والوجود ولا في حد الذات  
 بل لو كانه فمذ السلب في مرتبة الذات ومقدم على الوجود في مرتبة العارض على نحو تقدم الذاتي على العارض  
 لا على نحو المتقدماات المشهورة فان هذا التقدم في الزمن وبالنظر الى الذات والتقدمات المشهورة في الخارج

القسمة السبع للزمان



وبالنظر الى الغير وقد غير عن هذا السلب في الغير ان العظيم قبوله من قائل كل شيء بالاك الاوجه فافلت قبل  
 ان اخذ سلب الوجود في حد الذات على طريق النفي المقيد فهو غير معقول فان هذه المرتبة مرتبة الوجود والسلب ليس  
 ذاتيا وان اخذ على طريق النفي المقيد فليس في هذه المرتبة فلا يكون مقدا على الوجود كيف وهو كالمعدم المطلق  
 ليس له ثبوت طنا هذا السلب بخود على طريق النفي المقيد لكن لا على ان يكون مغزلا على ان يكون في قوة  
 الالبية البسيطة ولا شك ان صدقها في مرتبة الماهية من حيث هي ومقدم على صدق الموجبات التي محمولات  
 عرضية كما ان صدق الموجبات التي محمولات اذ اتجه كذلك فافلت القضايا لا تختلف في اصدق بالتقدم التام  
 ضرورة ان الصواب منها تتحقق في الواقع من غير تفاوت قلت تقدم هذا السلب انما هو في اعتبار العقل  
 كتقدم الامكان بمعنى ان العقل اذا اخط هذا السلب الوجود حكيم تقدمه عليه وكفاك تنبها على تقدمه ان صدق  
 ضروري لا يحتاج الى العلة ولا يترب عليها وصدق الوجود ممكن ومحتاج الى العلة ويترب عليها وتخفيض البحث ان المراد  
 بالسلب ههنا مصداق من حيث انه مصداق في نفس الماهية من حيث هي نحو تقدمه ما سواها كان تقدمه  
 او تحقيقا ومن البين انما في اعتبار العقل مقدمه على العوارض كلها فخره ان مصداق شيء منها ليس نفس الماهية  
 من حيث هي فطريك بتدقيق النظر في هذا المقام فانه مما زلت فيه اقدام الاعلام قوله فطريك هذا آه وبهذا  
 فطريك تتيج كتبهم واليه يذهب الذين السليم كيف ولو كان مراده الحوادث الذاتية مسبوقية الوجود بالغير مطلقا  
 لما احتاجوا الى اثباته لان احتياج الممكن الى العلة ضروري قوله لكنه يشكك جدا في الاشكال اصلا لما عرفت ان  
 هذا عدم متقدم على الوجود لا على نحو التقدمات المشهورة وتتحقق معه قوله فان جعل اه لا ينبغي ان تفسر الحادث  
 الذي يهتد به مسبوقية لغيره انما هو من الاقتصار المنكسر في المستحق والملاصق لا الاصل لا لغيره بل هو في  
 مسبوقية الوجود بعدم ثبت هذه المسبوقية مسبوقية استحقاق الوجود بلا استحقاق على اقرانه فخره قوله فطريك لا بل السلب  
 الاعداد لان العلم في الحادث في الوجود في العقل لا يستحق لهم كما ان العلم في قوله قد تفسره هذا التفسير في قوله لا بل العلم  
 على المحل يعني ان محمل الموضوع والهولي والجسم الذي يتعلق به نفس غير متعارف مع ان الحادث يحتاج الى المادة  
 بواسطة احتياج امكانه الى المحل ولا شك ان محمل امكانه هو الهولي فقط وبهذا يظهر ان ما ذكره نفسه في توجيه  
 هذا التفسير ليس على ظاهره قوله لما مره هذا بالنظر الى الظاهر والا فالمراد بالامكان ههنا هو الامكان الكلي  
 وامر هو اوله وجود الامكان الذاتي قوله وليس ذلك آه تعرض بذلك بعد ما ذكر ان الامكان الذاتي هو  
 قيل وجود الحادث لان هذا الاحتمال يتبادر الى الفهم في نفسه زيادة اهتمام قوله كالفعل القادر بعد الاد  
 بالقادر الموشر مطلقا لا يصح منه التاثير والالان المراد بالقدرة صحة التاثير ولا يصح الاضراب من القدرة  
 الى صحتها ولو صح فلا يصح تعليلها بالامكان قوله فانه المراد من القدرة فاقبل امكان الحادث صفته فلا يقوم بما  
 به فان صفته شيء لا يمكن ان يقوم بما هو معاكس لذلك شيء وان كان متصلا به وان سلم فلا نسلم ان  
 ذلك المتصل هو المادة سواء اراد به الهولي او ما لمع منها طنا المراد بالامكان الامكان الاستيعادي

في الحقيقة وصفها بما يتصل بالممكن وانما يوصف به الممكن لتعلقه وانتسابه اليه كما هو  
 طريق الوصف بحال المتعلق ثم ذلك المتصل الحامل لا مكانه المستعد له بحسب كون  
 مادة له مادة اولى فانها قابلة للمتقابلات فمذبر قوله وفي الباحث المشرقية اذ في  
 النقل بعد حمل المادة في قوله وهو المادة على الميولي اشارة الى انه يجوز ان امرها  
 المحل على التفصيل المذكور وكان وجه تخصيص الاعراض بانها عن المادة وتخصيص الصور  
 بانها في المادة مع ان كلا منهما معلول لها وحال فيها ان الموضوع من حيث هو موضوع  
 محل مقوم للحال والمادة من حيث هي مادة محل مقوم بالحال قوله بخلاف الامكان  
 الاستعدادي اه قد اختلف فيه فقيل انه نفس التمكن نحو الكمال فكان امر اعتباريا  
 وقيل انه كيفية رابعة من الكيفيات الاربعة فكان موجودا في الخارج وقيل انه الكيفية الرابعة  
 اذا اعتبرت هي في نفسها كانت كيفية فراجية واذا نسبت الى الصورة الانسانية مثلا  
 كانت امكانا استعداديا وهذا القول ظاهر البطلان لتحقيق الامكان الاستعدادي فيما لا  
 مزاج له كالسبب فالقول احد القولين الاولين لكن وقوع الحركة في الاستعداد وقوله  
 الفقرة والضعف يدل على انه كيفية موجودة في الخارج حولا لظن انه اذا كان امر اعتباريا  
 لا يستدعي محلا موجودا في الخارج لان الاتصاف به خارجي والاتصاف الخارجي  
 يستدعي وجود الموصوف في الخارج فتأمل قوله فكان وانتم الوجود هذا الكان اولية  
 الامكان مستلزمة لامكان الازلية قوله واما الممكن اه هذا ان لم يكن ذلك المشطر  
 القديم تعلق اراد به تعالى بوجود الممكن عيما لا يزال قوله لان ذلك المجموع اه ذلك المجموع يجب  
 ان يحدث بجميع اجزائه في زمان حدوث المعلول فان كل حادث مع ما يتقدم عليه  
 علة تامة للحادث اللاحق فلو لم يكن حدوث كل واحد في زمان حدوث الآخر يلزم  
 تخلف المعلول عن العلة التامة ويجب ان يزول جميع اجزائه عند زوال المعلول  
 فان زواله يستلزم زوال جز من اسلسلة وزوال جز منها يستلزم زوالها بالكلية  
 فلو زال المعلول ولم يزل يزل المجموع بالكلية يلزم زوال المعلول مع لبقاء العلة التامة  
 هذا ما ذكرني البطلان ذلك المجموع يرد عليه ان ازلية الامكان لا يستلزم امكان الازلية  
 فحدث هذا المجموع لا يتوقف على شرط حادث وان ذلك الحادث يمكن وحال  
 في المجموع لو كان الحادث المعروض اول ما يتوقفا عليه لكنه لا يتوقف عليه بل على كل واحد  
 منه وان ذلك الحادث يمكن ان يكون جزءا وكونه شرطا له سابقا عليه بالذات استلزام  
 ان يكون خارجا عنه فالاولى حواله بطلانه على ما سيأتي من برائتي ابطال التسلسل

بها قوله كان اختصاصه فيه ان لمخصص بنفس مجموع الحوادث فانها علة موجبة  
للحوادث المفروض اولاً والنسب ان يقدح هذه السلسلة المتعاقبة الرابطة بين الحوادث  
والقديم ينبغي ان يكون في نفسها ثابتة ومحددة باعتبارين حتى يستند الى القديم باعتبار  
الثبات ويستند اليها الحوادث باعتبار التجرد وما هو مبدأ للمحادثات وكان في نفسه  
ثابتاً ومحدداً ليس الا الحركات العقلية الجارية علة للزمان وقد تقر في موضعها ارادة  
وصفة فكل وضع معد للعلول مقرب له الى الوجوب فيحصل لكل وضع استعداد في مادة  
الحوادث وتفصيل ذلك ان هنالك حركات ثلاث مستمرة تفرق في كل منها اجزاء جزئية  
الاولى حركة النفس العقلية في الارادة والثانية الحركة العقلية في الوهم والثالثة حركة المادة المحصورة في الاستعداد فان  
اعتبرت الحركات الثلاث بكليةها فالاولى سبب لوجود الثانية والثانية بسبب لبقاء  
الاولى كما ان العقل المستفاد شرط لوجود العقل بالفعل والعقل بالفعل شرط  
لبقاء العقل المستفاد والثانية سبب لوجود الثالثة ولبقاءها من غير عكس وان قيس  
اجزاء حركة الى اجزاء حركة اخرى ففي الاولى والثانية الارادة الجزئية سبب للوضع  
الجزئي وهو سبب لارادة اخرى وفي الثانية والثالثة كل وضع يستعد لارادة  
من غير عكس فحدث الارادات بتجدد الاوضاع ويحدث الاوضاع بتجدد الارادات  
ويحدث الاستعدادات بتجدد الاوضاع من غير عكس وان قيس اجزاء حركة الى اجزاء  
هذه الحركة فكل سابق بحسب وجوده وعدمه اللاحق العارض سبب لوجود اللاحق كما ينبغي  
ان يعلم ان العلة المعقدة في الحقيقة هي الاوضاع اما الاستعدادات فنسبة الاعداد اليها  
بالعرض لا بالذات والما يكون بين كل استعداد وبين العلول المتعددة غير متناهية  
وهذا مع انه لا يمكن فرضه لستلزم ان لا يتحقق العلول وربما سئل ههنا عن سبب  
اختلاف الاستعدادات والقول فيفصل ان اختلاف الاستعدادات الاختلاف الجزئية  
لاختلاف الاستعدادات السابقة واختلاف الاستعدادات الكلية لاختلفت  
المواد وبهذا يظهر لك ان الاستعداد الكلي غير محمول والاستعداد الجزئي محمول فقابل  
قوله وهذا الاستعداد لآه يعني ان هذا الاستعداد لا يبنى على نفى الاختيار بالمعنى الذي  
ذهب اليه الاشاعرة اى صحة الفعل بالنظر الى الذات والخارج ووقوعه بجزء الارادة من  
غير مرجح لان المبدء اذا كان فاعلاً مختاراً بهذا المعنى يصح ان يفهم ان ارادة تعاقبت في  
الازل بوجود الممكن فيما لا يزال من غير مرجح فلا يلزم قدم الممكن ولا التسلسل في الحوادث  
واورد عليه انه يلزم تحقق الوجود الملازم الى في الازل لا متناهى خلف للعلول عن العلة المتناهية

وانت خبير بان العقل لا يتخلف من الفعلة القائمة اذا كان مكنيا والوجود الملازمة الى الازل لا يكون  
فرضه فضلا عن كونه مكنيا نعم يدعي عليه انه لا يخصص لعلق الارادة بوجود الممكن فيما يزال دون الازل  
من مرجح لاستواء المتعلقين نظر الى الذات والارادة فالترجح بلا مرجح في احد الوجودين لعلق  
الترجح بلا مرجح في احد المتعلقين والعقول بان الارادة صفة من شأنها تخصيص لا يجدي  
نفعا لاستواء التخصيص بالنظر اليها اللهم الا ان يقال لعلق الارادة لا يحتاج  
فيه الى المرجح لانه قديم مستند الى الواجب فينتاقل قوله ربما اقتضوا عن هذا المعبر  
في العارض بالذات نفى الواسطة في العروض وربما يعبر فيه نفى الواسطة في الثبوت وهو خبر  
من الاول ومن هذا القبيل كون القبلية والبعدية عارفتين للزمان بالذات والبعبر في  
العارض بالعرض تحقق الواسطة في العروض وربما يعبر فيه تحقق الواسطة في الثبوت وهو بيان  
للاول وكون القبلية والبعدية عارفتين لغير الزمان بالعرض كتحقق الواسطتين وحاصل التوجيه  
ان السؤال بلم يشتمل طلب البرهان اليه والدليل الآتي فامحاه هذا السؤال مطلقا في غير الزمان  
وانقطاعه مطلقا في الزمان يدل على تحقق احدي الواسطتين في غير الزمان وانتفاءهما  
معاني الزمان والتحقيق انه ان اريد بالقبلية والبعدية عدم اجتماع القبل والبعدي في الحصول  
الزمانى فما ليسا عارفتين للزمان فانهما حين اجزاء المفروضة بمعنى ان يصدق حملها عليها  
انفسها بل هما عارضان للحركة بالذات وبغير الواسطة في العروض وبغيرها بالعرض وبالواسطة  
وفي العروض فان حصول غير ما ليس حصولا زمانيا قال الشيخ في الشفاء معنى قولنا الجسم  
في الزمان انه في الحركة والحركة في الزمان واما غير المتغير فمعنى ما يكون فالذات فاما سبب  
الى الزمان بالحصول معه لا بالحصول فيه اذ ليس له جز ولا يطابق المتقدم وجز ولا يطابق المتأخر  
منه وان اريد بالقبلية والبعدية عدم اجتماع القبل والبعدي في الحصول الواسطتين فما لا يقع  
الاعدم الحادث وجوده بحسب الواقع او بمعنى الحادث في ذلك الحصول ليس تقدم ولا تأخر  
فتاقل لعلق يحتاج الى لطف القويحة قوله والتقدم ليس ان لا يكون ان يكون التقدم غير الوجود  
والعدم مما لا يحتاج الى البيان سيما اذا كان وجودا وذلك ان لا يقرنه الوجه بانه لا يدبرهنا  
من متقدم بالذات في الواقع وهو ليس وجود الحادث ولا عدمه لان وجوده متأخر عن عدمه  
والعدم قبل الوجود ومماثل للعدم بعده فاذن هو امر آخر وهو الزمان قوله فلا يقتضى انه فلا يت  
المدعى وهو كون الحادث مسبوقا بالمدة الموجودة في الخارج اذ لا خلاف في من مسوق بمطو  
المدة فان المتكبر يدعى الى ان الزمان امتداد موهوم غير متناه وان العالم مخلوقا في جزء منه  
كما ان المكان اى الخلاء عند هم امر موهوم غير متناه والعالم موجود في بعضه كيف وسبق المدة



مطلق كانه معتبر في مفهوم الحادث لكن لا يخفى ان المراد بالوجود الخارجي ههنا الوجود في نفس الامر  
مطلقا فان كثيرا ما يطلق الخارج عليها فالمدعى ههنا كون الحادث مسبوقا بامدة الوجود في  
نفس الامر مطلقا سواء كانت لنفسها موجودة في الخارج او منشأ انتزاعا اي راسها الذي  
هو الان السبيل ولا شك ان الدليل المذكور يدل عليه فان المتقدم من الاوصاف  
الموجودة في نفس الامر فيكون موصوفه موجودا فيها بالضرورة فالاولى في الجواب ان يقال  
ان اريد بالتقدم عدم الاجتماع في الحصول الزماني فهو مختص بالحوادث الزمانية من حيث  
انها زمانية ولا يشمل الحوادث مطلقا وان اريد به عدم الاجتماع في الحصول الواقعي فهو عامر  
لعدم الحادث فقط كما مر الاشارة اليها فان المتقدم القائلة بان المعروف بالذات  
للتقدم هو الزمان ممنوعة وكذا ما ذكر من تماثل العددين ولو سلم فكل منها خصوصية وقد يرد  
كثير من المحققين الى ان عدم الملاحق عبارة عن الغيبوبة وليس عدما في الحقيقة فمدرست  
لعله يحتاج على الفطرة القديمة قوله لكن لا يلزم اه انت تعلم ان الاتصاف بالقبلية البقية  
بحسب نفس الامر فيكون ما هو متصف بهما موجودا فيها ضرورة ان ثبوت شئ لشئ في  
طرف لا يلزم ثبوت المثبت له في ذلك الطرف فيلزم منه وجود الزمان في نفس الامر  
وهو المقصود ههنا كما عرفت قوله والاستحالة في معرض احد المتقابلين اه وايضا مقابل  
وحدة العشرة الواحدة عشرة العشرات الكثيرة لا الكثرة التي هي نفس العشرة فلا يلزم  
اجتماع المتقابلين والتفصيل ان في العشرة الواحدة وحدات ثلث كل منها لا يجمع مع  
مقابلة في محل واحد الا الى الوحدة التي هي جزء عشرة وتقابلها طبيعة الكثرة من حيث  
هي والثانية الوحدة التي هي كالجاء الصوري للعشرة وتقابلها الكثرة التي هي نفس العشرة  
والثالثة الوحدة التي هي عارضة للعشرة الواحدة وتقابلها الكثرة التي هي للعشرات  
الكثيرة وكذا في معرض العشرة وحدات ثلث لكن الثانية والثالثة غير معرض بالذات  
فما مل جدا قوله قلت المراد به على الاول ان الكلام في عشرة من حيث انها عشرة  
ولا شك انها كثير من حيث هي ولا يمكن ان يلاحظ على الكثرة وعلى الثاني ان حيثية الال  
والتفصيل يرجعان الى حيثية الوحدة والكثرة فلا يمكن ان يكون ذات الكثير بهاتين حيثيتي  
معروضة بهما وعلى الثالث ان المساواة بين الوجود والوحدة هي بحسب الاتصاف بالذات  
لا بالعرض والا يكون بين الوجود والكثرة مساواة فكل موجود لا يخلو عن كثرة بالعرض  
كالكثرة بالموضوع والمحمول فالاولى يقيم الكلام في العرض الواحد وعرض الوجود للكثرة عرض  
كثير كعرض الوحدة فان كلا منها يعرض بعرض كثير ضرورة ان العارض لو احسن لا يمكن

فما مل جدا قوله قلت المراد به على الاول ان الكلام في عشرة من حيث انها عشرة ولا شك انها كثير من حيث هي ولا يمكن ان يلاحظ على الكثرة وعلى الثاني ان حيثية الال والتفصيل يرجعان الى حيثية الوحدة والكثرة فلا يمكن ان يكون ذات الكثير بهاتين حيثيتي معروضة بهما وعلى الثالث ان المساواة بين الوجود والوحدة هي بحسب الاتصاف بالذات لا بالعرض والا يكون بين الوجود والكثرة مساواة فكل موجود لا يخلو عن كثرة بالعرض كالكثرة بالموضوع والمحمول فالاولى يقيم الكلام في العرض الواحد وعرض الوجود للكثرة عرض كثير كعرض الوحدة فان كلا منها يعرض بعرض كثير ضرورة ان العارض لو احسن لا يمكن

ان يعرض للكثرة المحض لعروض واحد والوجود والوحدة ليوضاهى تلك الكثرة لا من حيث انها  
كثرة محض بل حيث انها واحدة فتدبر قوله وميطة آه انت خير بان الوحدة الشخصية هي  
عدم الانقسام الى الجزئيات والكثرة الشخصية هي التي تقابلها فلا يتصور زوال الوحدة الشخصية  
مع بقاء الوجود الشخصي والا يلزم ضرورة الجزئى كلياً على تقدير حدوث الكثرة الشخصية وضرة  
الجزئى جزئياً آخر على تقدير حدوث فرد آخر من الوحدة الشخصية نعم يتصور زوال الوحدة الشخصية  
التي هي عدم الانقسام الى الاجزاء مع بقاء الوجود الشخصي لكن المقصود اثبات المغايرة بين  
الوحدة الشخصية والوجود الشخصي والحق انه ان اريد المغايرة بحسب المفهوم فهي بديهية اولية  
لا يحتاج الى البيان والتبيين وان اريد ان يبيننا حيثيتين احدهما مبدء المآثر والاخر  
منشأ عدم الانقسام فاثباته اصعب من خراط القنادل لمعلم الثاني في تعليقاته بديهية اشهر  
وعينية ووحدة تشخصه وخصوصيته ووجوده المقدر له كلها واحد قوله وانما جواز تخصيص المقام  
ان الاختلاف بين المشايين والاشراقيين هو في ان زوال الوحدة الاتصالية بل يلزم زوال  
الوحدة الشخصية والوجود الشخصي ام لا مع اتفاقهما على ان الجسم بالتفريق يقع وحدة واحدة  
ولا يقع نفسه بالكلية بحيث لا يبقى عنه شيء فمن ذهب الى الاستلزام اثبت الهيولى حتى لا يلزم  
الانقسام بالكلية ومن ذهب الى عدم الاستلزام لم يثبتها اذ على هذا التقدير لا يلزم ذلك ومن  
نقول قوام الجسم في حاله الانفصال والاتصال ليس على نحو واحد فان الاجزاء المتعددة  
حال الانفصال المتعددة بوجوه متعددة حال الاتصال فتعدد وجودها بوجوه متعددة في الجسم القسامات  
غير متناهية بالفعل ومن العيّن ان اختلاف القوام ليس على اختلاف الحقيقة والوجود  
والاتحاد بين ذات واحدة ودوات متعددة وبين وجود واحد ووجودات كثيرة مما لا يتصور  
قوله وهذا الدليل آه قد عرفت انه لا يدل على ذلك قوله وبديل آه الظاهر ان الكلام في الوحدة  
الشخصية وهذا لا يجري فيها فان الامور الكلية لا تقسم بها قوله فالكثرة آه فالقلت الوجود لا يصدق  
على الكثيرين حيث هو كثير الا بالصدق الكثير ضرورة انه موجودات كثيرة لوحدات كثيرة ولا شك  
ان الوحدة ايضاً يصدق عليه كذلك قلت المقصود ان حيثية الكثرة ينافي حيثية الوحدة ولا  
ينافي حيثية الوجود فالوحدة تغاير الوجود وتقابل ان يقول يجوز ان يكون حيثية واحدة النافية  
وغير منافية بحيث اخرى باعتبارين مختلفين قوله لانها آه فيه نظر اذ قد مر ان الوحدة عاقبة لذات  
الكثير مع ملاحظة الكثرة فاذا اخذت الذات مع الوحدة لا يكون آتية عن الكثرة كما انها اذا اخذت  
مع الكثرة لا يكون آتية عن الوحدة ويمكن الاعتدال عنه بان المقصود ههنا الوحدة بالنظر  
الى الماهية الكثيرة والمقصود ههنا الوحدة والكثرة بالنظر الى الماهية من حيث هي ولما الجواب

بان المقصود ههنا المنافاة بين الوحدة والكثرة بمعنى ان جهة عروض احد ما ليست بعينها  
 جهة عروض الآخر بان يكون ما هو قيد المعروض في احد ما هو بعينه قيد المعروض في الآخر  
 وهذا لا ينافي في ان يكون كل منهما قيد المعروض آخر فتعسف لان الماهية من حيث هي تقبل  
 كلا من الوحدة والكثرة مع قطع النظر عن امر آخر على قياس ما مر في بحث الوجود مع ان  
 جواز ترتيب الوحدات والكثرات الى غير النهايت والحق ان عرض الوحدة ذات الكثرة مع تلك  
 يرجع الى عروضها لنفس الكثرة قوله فانه اذا جميع آه انت تعلم ان في حال الجمع وجود واحد  
 في حال التفرق وجودات كثيرة والتغاير بين الوجود الواحد والوجودات الكثيرة يدلي بالمتفرقة  
 قوله لانها آه ان اراد مفهوم الوحدة والكثرة فالامر كذلك ان اراد مفيداتها فتنصنيفها  
 قوله فان النفس آه او رد عليه انه يرسم في النفس كليات كثيرة وفي الخيال جزئيات كل منها  
 واحد فالكليات المرقسمة في النفس الجزئيات المرقسمة في الخيال في عروض الوحدة والكثرة  
 بيان فلا وجه تخصيص الوحدة بالعروض لما يرسم في النفس والكثرة بالعروض لما يرسم  
 في الخيال وانه يلزم من ذلك ان لا يكون الكثرة مدركة للعقل والوحدة مدركة للخيال مع ان  
 اعرفية الوحدة عند العقل والكثرة عند الخيال يستلزم ان يكون كل منهما مدركا لكل منهما والامر  
 عليه ان يرسم الكليات في العقل والجزئيات في الخيال لا يستلزم اعرفية الوحدة عند العقل  
 والكثرة عند الخيال فان ادراك المعروض لا يستلزم ادراك العارض تحقيق المقام ان  
 الصور الكلية يرسم في النفس من حيث انها واحدة وغير منقسمة والصور الجزئيات يرسم  
 في الآلات من حيث انها كثيرة ومنقسمة كما يشهد به الوجدان السليم كيف ولو لم يكن كذلك  
 لنزاع القيام بنفس عدم انقسام الآلات الذي يرى انه لا يمكن جيل الاطراف كالسطح والخط  
 والنقطة الا مع معروضاتها ولواحقها المادية فالنفس بذاتها لا يدرك شيئا الا مع الوحدة  
 والكان ذلك الشيء كثيرة كلية وبالآلة لا يدرك شيئا الا مع الكثرة وان كان ذلك  
 وحدة جزئية لا شك ان مراتب العلوم تختلف باختلاف تكرر الادراك ولا يتعارض وتكرر  
 كثيرة ادراك التفرع عنه فلهذا لا يفرق النفس بذاتها كان وعقوف من الكثرة واولا عرفت مع الآلة كان الا بالكلية  
 كنه البسائط العقلية والخيالية من الاشياء بعينها حاصل منها في العقل والخيال كنه البسائط الحسنة من الموجودات  
 بعينها حاصل منها في الحس وهذا هو ان الوحدة المطلقة والكثرة الجزئية مساويان في المعرفة فلا يمكن تعريف احد ما بالآخر  
 الا على سبيل التبيين وان الوحدة المطلقة ارفع من الكثرة المطلقة فيكون تعريفها بالآخر حقيقة فاعلم ان في البسائط المتناهية  
 يشب ان يكون الوحدة والكثرة من الوجود التي تصور بغيرها الكثرة تمثيلا للواحد والوحدة متعلقات من غير مساو المقصود اعطى بل  
 ان كان ولا ينفصل الى لم يكن تعرفت لغير الكثرة بالوحدة تعرفت اعطيا وبهذا ما نحن في الوحدة

منصوره بندها ومن ادليل التصور ويكون تعريف الوحدة بالكثرة تنبها ليعمل فيه المذهب  
 الجاهلي التومي الى معقول عندنا لا منصوره حاضر في الذين قوله ثابت الحكماء كانوا اذ اوضحوا  
 في الخارج وجودهما في نفس الامر اذ كثيرا يطلق الخارج عليها كما مر اذ اوضحا مبداها  
 وقد نقله ناقد المحصل عن فيثاغورس واتباعه ان الوحدة ينقسم الى وحدة بالذات غير  
 مستفادة من الغير وهي التي يقابلها الكثرة وهو المبدأ الاول والى وحدة مستفادة من الغير  
 وهي مبدأ الكثرة وليست بذاتية فيها بل يقابلها وكثرة ثم يتألف منها الاعداد وهي مبادئ  
 الموجودات وانما اختلفت الموجودات في طبائعها لاختلاف الاعداد بخلافها قوله  
 لا تتلخ آه لاحاجة الى ذلك فان الوصف العيني يستدعي وحدة الموصوف كما يستدعي  
 وجوده على يشهد به الفطرة السليمة قوله ومعنى ذلك آه فيه اشارة الى وجه آخر  
 لعدم التقابل الذاتي بين الوحدة والكثرة وهو انه يجب في التقابل ان يكون فرض تحقق  
 كل من المتقابلين في موضوع واحد وان اختلفت الموضوع وفي بعضها هذا الاستحالة فرض ثبوت  
 الكثرة لولا واحد مثلاً فانه من قبيل فرض كون الجزء كلاً فأنقلت موضوع الوحدة والكثرة الكثرة  
 من حيث هي ولا شك انه يمكن ثبوت كل من الوحدة والكثرة لهما قلت لمحتسرة في المكان  
 فرض لتقابل المتقابلين على الموضوع امكان الفرض في مرتبة لشخص الموضوع ولا شك  
 انه فيما نحن فيه غير ممكن ولك ان تقول لا تقابل بالذات بين نفس الوحدة والكثرة لانه  
 مبدأها اما الاول فلان الكثرة عبارة عن الوحدات المحفزة بين وحدة فلهذا بين الوحدات  
 المحفزة والوحدة واما الثاني فلانه لو كان بين مبدئيهما تقابل لما ترتب على احداهما ترتيب  
 على الآخر لكن ترتب على مبدأ الكثرة ما يرتب على مبدأ الوحدة فان الوحدة معتبرة  
 في الكثرة وجوداً آه زاد ذلك لاجل نفى التضاد والحاجة اليه لان الضدين منافيان بحسب  
 الطبيعة من حيث هي واذا كانت طبيعة الكثرة محتاجة الى طبيعة الوحدة لم يكن بينهما منافاة  
 كذلك مع ان عدم اعتبار التقدم في التضاد المطلق لا ينافي حقيقة على سبيل الوجوب  
 في التضاد المخصوص ويمكن ان يجعل ذلك وليلاً على نفى تقابل العدم والمملكة وتقابل الوجود  
 والموجب اليه قوله لان احدهما آه والا يلزم تركب العدم من الوجود او تركب الوجود من  
 العدم قوله لان احدهما الضدين آه يمكن التنبه عليه بان التضاد بين الوجود والعدم لا يمكن  
 جميع الاجزاء او بعضها وعلى الاول يلزم التضاد بين الشيء ونفسه وعلى الثاني يكون التضاد  
 في الحقيقة بين الاجزاء قوله واما دلالة آه وذلك لان معية التضاد يفرض معتبرة في التضاد  
 وهي لا ينافي التقدم لئلا يستلزم التقدم بل بينهما مقابلة آه التقابل بالعرض من الوجود



ليس من حيث ان الكثرة كثرة بل من حيث ان لها وحدة فاما من حيث هي وحدات مخففة ليس لها ثبوت وحقيقة غير ثبوتات الوحدات وحقايقها فلا يمكن ان يبرهن لها من حيث هي الكثرة الواحدة كالكليته والكليته ضرورة ان العارض الواحد من حيث عروضة ووحدة يستدعي ان يكون للمعرض نحو من الثبوت والوحدة وان الكليته والكليته يقتضيان ان يكون الكل والمكمل حقيقة وحدانية ثم الكليته والكليته والخبرته والكليته هي اولاً وبالذات للوحدة والكثرة وثانياً وبالمعرض للواحد والكثير اذ من البين ان الانقسام عرض اولي للكم الاتري انه لو عريت الماهية عن الوحدة والكثرة لم يبق الا نفسها من حيث هي قال الشيخ في الشفاء الاشياء يبرهن لها بسبب الوحدة التي لو جدها لكان يكون مكائيل لكن واحد كل شئ وكلية من جسمه فالواحد في الاطوال طول وفي العرض عرض وفي المجسمات مجسم وفي اللامزية زما وفي الحركات حركة وفي الاوزان وزن وفي الالفاظ لفظ وفي الحروف حرف قوله لا يذهب آه  
 محل المقصد تعرفت الوحدة والكثرة اشخصين واراد الامور المتشاككة في الحقيقة اعم من ان يكون متشاككة في الحقيقة من حيث هي كالافراد الانسان او من حيث انها اقسام على غير ان كالاتان والفرس نعم الاولى ان يقع الوحدة كون اشئ بحيث ينقسم والكثرة كونه بحيث ينقسم حتى يشتمل جميع انواع الوحدة والكثرة بالذات وغير منقسم قوله الا ان يجلا  
 انه انما يراه ان ياتين اليقين مبدء ان للوحدة والكثرة ونشأ ان لا تنزعها و ليس في الخارج الا اشئ الغير المنقسم والاشئ المنقسم ثم العقل يقرب من التحليل ينتزع عن اشئ الغير المنقسم الوحدة المصدرة والغير عنها كونه وغير منقسم ويصنف بهاذك الاشئ ويتدرج عن اشئ المنقسم الكثرة المصدرة والغير عنها كونه منقسما ويصنف بهاذك الاشئ ويتدرج اجزائه وجزئياته فتعرف قوله وقد نقل عنه آه بهاتيم وكانت الوحدة والكثرة افراد متجانسة بالماهية وقد عرفت انها مفصلة بان اشترعا على ان كانا افرادهما حصصا قوله لا نقول آه  
 كما د اراد ان يطلان الوحدات المخففة لطلانات بناء على ان يقع المتعدد ويعدد ولما كانت الكثرة محض الوحدات من غير اعتبار الجزاء الصور كان بطلانها نفس لطلانها تواتت خبره  
 انما يبين الوحدة والكثرة انما هو باعتبار اخذ الكثرة حقيقة واحدة على امر مع ان المواد المقومة لكثرة كل وحدة وحدة فانه مقوم لكثرة دونها فلا شك ان بطلانها معاير لبطلانها ضرورة استدراك تغير الممتلكات لتغير اعدادها وقديما في الشفاء على ذلك حيث قال الوحدة اذا بطلت الكثرة غلبت بالقصد الاول بطلها بل انما يبطل ولذا الوحدات التي لكثرة فيلزم ان لا يكون الكثرة فادى الوحدة انما يبطل اولاً الوحدة على انها ليست يبطل الوحدة

وكما يبطل الحجة البرودة فان الوحدة لا تضاد الوحدة بل على ان تلك الوحدات يعرض  
 لها سبب يبطل بان يحدث عنه هذه الوحدة وذلك يبطل ان سطوح قوله التي هي هنا بطلت  
 تعلم ان موضوع الوحدة والكثرة حقيقة الجسمية من حيث هي لا الجسم الواحد والاحكام الكثرة  
 لان موضوعها يجب ان يكون في نفسه لا واحد او لا كثير او لا يلزم تقدم شئ على نفسه فلا  
 ان ليقع ان موضوع الصدين يكون باقيا عند حدوث احدهما ووال الآخر وموضوع الوحدة  
 والكثرة ليس كذلك فان هوية الجسم تقدم عند حدوث احدهما ووال الاخرى والغدام الهوية  
 هو بعينه الغدام الحقيقة من حيث هي او ان موضوع الصدين يكون واحدا بالشخص وموضوع  
 الوحدة والكثرة ليس كذلك فان موضوعها حقيقة الجسمية من حيث هي وهذا معنى ما قال الشيخ  
 في الشفاء ان شرط المتضادين ان يكون للاثنين منهما بالعدد موضوع واحد وليس بوحدة  
 بعينها وكثرة بعينها موضوع واحد بالعدد بل موضوع واحد بالترتيب وكيف يكون موضوع الكثرة  
 والوحدة واحدا بالعدد ولا يقع موضوع الوحدة الاتصالية والكثرة التي تقابلها هو الميو لاني  
 حقيقة الجسمية من حيث هي لان نقول لا يقوم صفة شئ بما هو مغاير لذلك شئ فالهوية  
 في الحقيقة ليست موضوع بوحدة الجسمية وكثرتها بل هي بالذات موضوع بوحدة مبتدئة  
 بوحدة الكلليات بالعرض للوحدة الاتصالية والكثرة التي تقابلها قوله ملزمة من الوحدات  
 اه الكثرة من حيث انها كثرة ليست ملزمة من الوحدات وليست لنفس العدد بل هي  
 وحدات محض من غير عرض وحدة لها والعدد وحدات باعتبار عرضها لها وتفصيل على  
 ما يظهر بالتأمل الصادق ان الكثرة قد يؤخذ من حيث هي من غير اعتبار وحدة معها وقد  
 يؤخذ معها وحدة ما واما ان لا يعتبر عدة او يعتبر فالكثرة بالاعتبار الثالث هي العدد  
 انواع مختلفة وبالا اعتبار الثاني حقيقة نوعية ولما افرد حصية وبالا اعتبار الاول ليست  
 لها حقيقة محصلة حقايق الوحدات والتقابل بالعرض انما هو بين الوحدة والكثرة بالاعتبار  
 الثاني والثالث لا بالاعتبار الاول فليس بينهما تقابل بالذات ولا بالعرض فتأمل لا تفصل قوله لكن  
 بهما متمايزة اه اشار الى ان الوحدات من حيث انها عدة مخصوصة بمنزلة الجزء والصوري للعدد  
 ومع قطع النظر عن ذلك بمنزلة الجزء المادي له وليس فيه سوى الوحدات جزئيا اخرى حتى يكون  
 ذلك الجزء صوريا للوحدات اجزاء مادية فان حقيقة يقوم بجزء عدة الخصوصية فلو كان  
 له جزء آخر لزم استغناء شئ عما هو ذاته له وتوكيد ذلك ما ذكره في اسم الكم المنفصل فانه يحصل  
 بوجود الوحدات وبهذا ظهر انه لا حاجة بهما الى حديث اختلاف اللوازم مع انه لا يدل على  
 اختلاف الاعداد المشتركة فيها فالتفصيل العددي ليس مجرد الوحدات لان العدد محمول

المفهوم الاول في تأليف مراتب الاعداد

على المعدود موالات والوحدات محمولة عليه اشتقاقاً لما قلنا العدد اعداد الوحدات هي نفسها  
والاحاد محمولة على المعدود موالات فان قلت الوحدة المطلقة من حيث هي جزء للمعدود وهي  
لا يمكن ان يتعدى اذ لا يتصور التعدد في الماهية المطلقة مقلت الماهية المطلقة قد يلاحظ من  
حيث هي باليلا حظ اصل الماهية مع قطع عن الغير وقد يلاحظ من حيث انها مطلقة بان  
يلاحظ معها الاطلاق والوحدة من حيث هي جزء للمعدود على الوجه الاول وما يتبع تعدده هو  
على الوجه الثاني فتأمل قوله لا الاعداد اذ قال بعض المحققين هذا الحكم مع القول  
بإشتمال العدد على الجزء الصوري ظاهر لا سيرة فيه واما مع مع الجزء الصوري عنه  
فلا اذا العدود محض الوحدات بلا انضمام امر قد دخل الوحدات فيه هو لبعية ودخل  
الاعداد فيه وانت خبير بان العدد على تقدير عدم اشتماله على الجزء الصوري وحدات  
من حيث انها مقارنته للكمية الوحدانية لا الوحدات المحضة كما يشهد به المبدأية كيف  
والعدد حقيقة محصلة ولما لوازم محضة ومحض الوحدات ليس كذلك وتفصيل لمقام  
ان ههنا وحدات من حيث انها اشتملة على الماهية الصورية ووحدات من حيث انها  
معروفة لما ووحدات محضة من غير ان يكون هذه الماهية داخلية فيها او غائبة لها وكل  
وحدة وحدة فالوحدات على الوجه الاول عدد على تقدير اشتماله على الجزء الصوري  
والوحدات على الوجه الثاني عدد على تقدير عدم اشتماله عليه والوحدات على الوجه  
الثالث كثره محضة وليست بعدد على كلا التقديرين وكل وحدة وحدة وحدة محضة  
وليس كثره ولا عدد ولا شك ان دخول الوحدات المحضة اى دخولها في المعدود لا يستلزم  
دخول الوحدات المستجمعة فيه كما يشهد الضرورة كيف ويلزم دخول كل وحدة فيه  
مرتين مرة على الافراد ومرة في ضمن المجموع وحكيب التماثل من الاجزاء او الغير  
المتماهية اذ على ذلك التقدير يكون المجموعات الثلاث الحاصلة من الوحدات الثلاث  
جزء وكذلك المجموعات الثلاث للآخر الحاصلة من هذه المجموعات وهكذا قال بهننا في  
التفصيل وليس العدد وكثرة لا يجمع في وحدة او جملة لا وحدة لنا حتى يقع انه مجموع طود  
فانه من حيث هو مجموع هو واحد وله من الخواص ما ليس لغيره واللاتيهم ان الماهية الوحدانية  
لا يمكن ان يحرض الكثرة المحضة ضرورة استلزام تعدد المعروض تعدد العارض لان محض  
هذه الماهية لما عارض انتزاعي فليس في نفس الامر بالكثرة وحدانية ثم الفعل لغير  
من التحليل ينزع عنها هذه الماهية على قياس سائر العوارض الانتزاعية وهذا التحقيق  
يظهر ان ما قال هذا المحقق في اثبات ان كل غير متناه مترتب بان مجموع الامور الغير المتناهية

يتوقف على نفسه اذا اسقط واحد ثم هذا المجموع يتوقف على نفسه اذا اسقط عنه واحد  
 آخر هكذا لا يتم لان المعدود لا يتصف بالجزئية الا بواسطة العدد وقد عرفت انه ليس  
 بجزء على كلا التقديرين فالاولى ان يقع ان التطبيق وغيره من الاولات يجري في الاول  
 والمزدومات كما يجري في العلل والمعلولات ولا شك ان العدد الذي هو الحق مستلزم  
 للعدد الذي هو تحتة فالمجموع الاول يستلزم الثاني وهو يستلزم الثالث وهو يستلزم  
 الرابع وهكذا لا يستلزم الدليل الذي اخترع بعض الفضلاء على اشتغال العدد  
 على الجزء الصوري بانه لو لم يكن جزء صوري لصدق عليه الوحدة او كل كلي لصدق على  
 كثير من اجزائه كما يصدق على واحد منها وما يصدق عليه الوحدة لا يصدق عليه العدد اذا  
 الوحدة ليست من المقولات ولما يصدق عليه المقولة على ما صرح به الشيخ وذلك  
 لان الكثير الذي يصدق عليه الكلي هو الاحاد المحضة لا ما هو مركب منها وكذا لا يتم  
 ما ذهب اليه بعض المتأخرين من ان عدم المعلول لا يتوقف الا على عدم العلة التامة  
 واما عدم احد الاجزاء بعينه او لا بعينه فهو من لوازم الموقوف عليه وذلك لان العلة التامة  
 هي مجموع العلل الناقصة بمعنى احادها لا المعنى المركب منها المتغاير لما والا يكون من جملة  
 العلل الناقصة ويكون للمعلول علما توقف آخره والتوقفات على الاحاد وذلك ظاهر  
 البطلان فعدم العلة التامة ليس الاعدادات العلل الناقصة كما ان وجودها ليس  
 الوجودات متاعل فتوقف عدم المعلول على عدم العلة التامة دون عدم واحد منها يلزم  
 ان لا يعدم المعلول الا عند عدماتها قاطل بقوله لزم الترجيح بلا مرجح لا يخفى ان تقوم  
 حقيقة شيء بامردون امر لا يحتاج الى المرجح ضرورة ان الجهل لا يخلل بين الذات والذات  
 كيف والشيء بينهما نسبة الضرورة ثم الظاهر ان في هذا الشق ايضا يلزم استنفاد الشيء  
 ذاتي له فانه اذا جاز تقوم عشرة لبعض الاعداد دون بعض كان كل منها مستغنى عنه وفي  
 الشق الثاني ايضا يلزم تكرار الشيء حقيقة من حيث هي وكان المراد بلا اولوية تركيب العدد  
 من بعض الاعداد دون بعض لا اولوية عند العقل ويلزم الترجيح بلا مرجح والاستغناء  
 عن الذي لا يروى كذا فكيف الدليل انه على تقدير تركيب العدد من الاعداد يلزم ان  
 يكون النسبة بين الذات والذات نسبة بالمكان لا بالضرورة ولك ان تقول للاختلاف  
 في نحو تركيب الاعداد كما يشهد به القوم السليم وعلى تقدير تركيب العدد من الاعداد يلزم  
 تركيب الاثنين من الواحد اثنين وتركيب الثلاثة من الوحدة والاثنين وتركيب فوهمها  
 من العددين او الاعداد ايضا على هذين التقديرين لا يلزم ان يترتب على عشرة مثلا



لوانهم الاعداد التي تحتها فان لازم الجزء لازم الكل والحق ان المذبح يدعي الاتري ان  
الاربعة ليست اربعة الا بان اجزاءها الاولى اربعة فاقم قوله نعم اه تقابل ان يقول  
امكان التركيب من بعض الاعداد يستلزم عند العقل امكان التركيب من بعض  
آخر منها فيلزم الترجيح بما مر من على تقدير وقوع التركيب من بعض آخر دون بعض  
واما امكان التركيب من الوحدات فلما يستلزم عند العقل امكان التركيب من الاعداد  
حتى يلزم الترجيح بما مر من على تقدير وقوع التركيب من الوحدات قوله لا يفيد ترجيحاً  
لان الاعداد ليست محض الوحدات قوله وهذا بالحقيقة آه لانه لا يلزم كون الوحدات  
كافية في تحصيل العشرة الا بان يتصور حقيقياً مع العقلة ان الاعداد قوله او ينقسم  
آه يفهم منه ان الانقسام الى الجزئيات وحدة لا بالشخص لا تخفى انه معنى الكثرة بالشخص  
لا معنى الوحدة لا بالشخص والحق ان الوحدة لا بالشخص وحدة بمعنى ثمانية لما بهت من حيث  
هي والكثرة بالشخص كثرة ثمانية لما من حيث الكلية والوحدة بالشخص وحدة متعينة  
ثابتة لا يتغير من حيث الشخص فالوحدة لا بالشخص هي عدم الانقسام في مرتبة الماهية  
من حيث هي والكثرة بالشخص هي الانقسام في مرتبة الكلية والوحدة بالشخص هي  
عدم الانقسام في مرتبة الشخص هذا وسياتي لذلك مزيد تحقيق قوله كثير له جهة اي هو  
كثير من حيث الانطباق على الافراد واخذ من حيث هو هو هذا على تقدير عدم اخذه مع الوحدة  
والكثرة اما على تقدير اخذه معاً فالواحد لا بالشخص كثير بالعرض لا بالذات وكذا الكثرة  
لا بالشخص بالعرض لا بالذات كما ستطلع عليه قوله ان لم يكن آه اي ان لم يكن له  
مفهوم فهو من الانقسام حقيقة والافانغاير بين المعارض والمعرض ولو بالاعتبار  
ضروري قوله فالوحدة الشخصية اي الشخصية فان الوحدة مطلقاً ليس لها مفهوم  
سوى مفهوم عدم الانقسام والوحدة المطلقة ليست وحدة بالشخص قوله فلما ان  
ما ينقسم آه هذا يؤهم ان الانقسام الى الاجزاء المقدارية المتشابهة وحدة بالانقسام  
والانقسام الى الاجزاء المقدارية المختلفة وحدة بالاجتماع والحق ان الوحدة  
بالانقسام هي عدم الانقسام الى الاجزاء المقدارية المتشابهة التي هي ليست موجودة  
بالفعل والكثرة التي يقابلها هي الانقسام الى هذه الاجزاء والوحدة بالاجتماع هي  
عدم الانقسام الى الاجزاء التي هي موجودة بالفعل سواء كانت مقدارية مختلفة  
كالغناصري المواليدي ومقدارية متشابهة كالاجسام المماسية المتفقة في الطبيعة او غير  
مقدارية كالهيولي والصورة والكثرة التي تقابلها هي الانقسام الى هذه الاجزاء قال

في الشفاء الوحدة الاتصالية لاكثره فيها بالفعل غشيتها ووحدة الوحدة الاجتماعية فيها كثرة  
 بالفعل غشيتها وحدة لايزيل عنها الكثرة وصرح بان الواحد من حيث هو واحدا لا ينقسم  
 وما ينبغي ان يعلم ان الوحدة الاتصالية والاجتماعية يحتملان في محل واحد كالجسم  
 البسيط فانه بالنظر الى الاجزاء المقدارية التحليلية واحدا بالاتصال وبالنظر الى البيوت  
 والصورة واحدا بالاجتماع كاللحم والعظم فانها بالنظر الى الاجزاء اللحمية والعظمية واحدا  
 بالاتصال وبالنظر الى الاجزاء العنصرية كواحدان بالاجتماع قوله اما حسا اه لا ينبغي ان  
 ينبتى الجزء لا يقولون بالمقدار فالجسم البسيط عندهم يقبل القسمة لذاته والظاهر ان هذا  
 التقييم هنا ليس في محله فان الكلام في الواحد بالاتصال الحقيقي قوله بل نقول اه  
 لعل وجه الاضراب ان ليس للجسم البسيط انقسام غير انقسام البيوت والصورة والتحقق  
 ان المنقسم بالاتقسام الكلي والوحي لذاته بمعنى عدم الواسطة في الثبوت والعرض هو  
 وغيره سواء كان جسما او غيرية او غيرهما انما ينقسم بواسطة واسطة في العرض قال الشيخ  
 في التعليقات اذا قلنا جزء من جسم فمعناه جزء من مقدار الجسم فان الجسم بما هو جسم ليس جزء  
 ولا كلاً قوله فان تلك الاجزاء الحاصلة اه توجه لعلها المتين فان الصورة الجسمية متعده  
 بعد الانفكاك فتعده والمادة بالضرورة ولا بالعرض قوله لعلها اربعين اه هذا المعنى ان  
 للاتصال الاضافي والكلام في الاتصال الحقيقي وذلك لان الاتصال يطلق على  
 معينين احدهما اضافي لا يعقل الا بين اثنين متصل ومتصل بهو معينين كون المقدار  
 مستعدا لنهاية بمقدار آخر وكون الجسم بحيث يتحرك بحركة جسم آخر وثانيتها الحقيقية توصيف اشياء  
 بحسب نفسه لا بالقياس الى الغير وهو اليهم معينين الاول نفس متصلة لشيء اسكن  
 كونه بذاته متصلا وممتدا واحدا في الجهات الثلاث فيكون بحسب نفسه متصلا والاتصال باعتبار  
 والمتصل بهذا المعنى هو الصورة الجسمية والثاني كون الشيء في ذاته بحيث يصح تحليله  
 الى اجزاء الوهمية متشاركة في الحدود والمتصل بهذا المعنى فصل للكم ولازم للمتصل بالمعنى  
 الاول ولا شك ان المراد بالواحد بالاتصال انقسام الواحد بالاجتماع هو المعنى الحقيقي بهذين  
 المعنيين لا المعنى الاضافي بمعنى واحد بالاشخص اه بحقيقة ان الماهية من حيث هي  
 وحدة مبهمة بها يتخذ الجزئيات اتحادا بالذات اذا كانت الماهية ذاتا للجزئيات واتحادا  
 بالعرض اذا كانت عرضية لها وهذه الوحدة في الذاتيات بالذات الذاتي وبالعرض لذي  
 الذاتي بحسب الذهن فقط وفي العرضيات بالذات للعرض وبالعرض لذي العرض بحسب  
 الخارج والذهن معا فان قلت قد يكون جهة الوحدة مما لا يتصور فيه الوحدة المبهمة كما فيكم

وابن عبد الله واحد قلت للجزمي وحدة مبتهمة نظر الى محمولاته مع ان جهة الوحدة في هذه  
 الصورة يرجع الى محملها على جهة الكثرة ثم ههنا وحدة اخرى ربما يتوهم انها من هذا القبيل  
 وهي لا يكون جهة الوحدة محمولة مواطاة كالوحدة في الجوز الخارجى والوحدة في الحال  
 او الحمل والوحدة في الموضوع والحمل من حيث انها موضوع او محمول فتدبر قوله بان يكون  
 محمولة اليها اصلا آه اى لا يحمل المواطاة والاشتقاق ولا يحمل الذاتى والعرضى لا يقابل  
 به حمل اشتقاقا على النسبتين كما يحمل على النفس والملك كون اطلاق المدبر على  
 النفس والملك حقيقة في عرف اللغة دون اطلاقه على النسبتين لا يجزى لفعلا ان  
 لتحكيم عرف اللغة في المطالب العقلية غير مستقيم لانا نقول لا بدنى الحمل الاشتقاقى  
 من اختصاص المحمول بالموضوع كقيامه ولا شك ان التمييز له اختصاص بالنفس والملك  
 دون النسبتين واعلم ان الظاهر من كلام كثير من المتأخرين ان الواحد بالنسبة واحد  
 بالعرض بناء على ان الصفات النسبتين بالوحدة من حيث التمييز انما هو حقيقة الصفات  
 النفس والملك بالوحدة من حيث التمييز وانت تعلم ان جهة الوحدة ينبغي ان يكون لها  
 اختصاص بجهة الكثرة وهو ههنا على ذلك التقدير مفقود والشيخ في الشفاء يجعله من مقام  
 الواحد بالذات قال واما الواحد بالمقائسة في مناسبة ما مثل ان حال السبعة عند الزمان  
 وحال المدينة من الملك واحدة فان لا يتبين حالان مقتضان ولكن وحدتهما بالعرض هي  
 وحدة النفسية والمدينة لما وحدة بالعرض واما وحدة الحالتين فليست الوحدة التي جعلنا  
 وحدة بالعرض واورد عليه ان وحدة النسبتين ان كانت للمبتهمة ولذا لم يأت من ذاتها فيل  
 في الوحدة الجنسية او النوعية او الفصلية وان كانت لامر خارج فكانت وحدة بالعرض  
 ويمكن ان يقال ان وحدة النسبتين وحدة بالذات لكن جعلوا قسما علا واحدة وهو ما ياتى  
 خاص نظرا الى ان النسبة ههنا التقرف ووحدة التقرفين ان كانت في اصل التقرف  
 كانت وحدة بالجنس ان كانت في مرتبة من مراتبه كانت وحدة بالنوع وليس على  
 كل تقدير حكم خاص ليس ذلك في سائر الوحدات بالذات وهو كونها منشأ للوحدة  
 بالعرض في النفس والملك مثلا ولا يتحقق انه ان كانت جهة الكثرة نسبة سبب التقرف  
 مثلا وجهة الوحدة نفس التقرف كان الواحد بالنسبة واحد بالعرض وتبينه وحدة النفس  
 والملك في التقرف وان كانت جهة الكثرة نفس التقرف وجهة الوحدة جهة او نوعه  
 كان الواحد بالنسبة واحد بالذات ومنشأ للوحدة النفس والملك في التقرف فكان  
 نظر المتأخرين في الاول ونظير الشيخ في الثاني ولعل النظر الثاني اتم من النظر الاول فانه

لا يشتمل وحدات النسب التي يكون فيها اتحادا واما وحدة المائتين فليست الوحدة التي جعلنا بها وحدة بالعرض بالذات بين جهة الوحدة والكثرة كوحدة نسبتى على محل واحد في الحمول فيه وايضا جهة الوحدة على النظر الاول يرجع الى منشأ التقرب مثلا بوجوب اختصاص جهة الوحدة بجهة الكثرة فعلى هذا يكون الوحدة بالنسبة وحدة في العارض المحمول الى ان يقع لما تمازت هذه الوحدة بالنسبة وحدة في العارض المحمول للملا واما تمازت هذه الوحدة من سائر الوحدات في العارض المحمول بانها مترتبة على وحدة اخرى كوحدة النفس والملك في التقرب عدو ما فتها على حدة وسمو باسم خاص فتدبر قولك لا يخفى ان الوحدة معنى مقصدي انتزاعي ولها حقيقة واحدة لا يعبر عنها بعدد الانقسام فتارة فيحسب هذا المعنى الى الالهييات فيحصل الوحدة الشخصية او الوحدة المبهمة تارة فيحسب اعتبارا فيحصل الوحدة الاتصائية او الوحدة الاجتماعية ولا اختلاف في صدقها على هذه الوحدات مواطاة بل في صدقها على ما يصدق عليه اشتقاقا وامتسا بها الى المتشابه في الذاتي او العرضي فانهم قولهم وهو اول من الوحدة بالجنس آه سواء كانت جهة الكثرة انواعا او اشخاصا او اصنافا وخصيصة الفصل من الجنس مساواة للنوع وان كان كل منها صالحا لان يقع وجه الاولوية الواحد بالفصل لكنها لا يوافقان الاحتاد في الماهية واعلم ان هذه الاولويات اذا اخذت جهة الوحدة مع جهة الكثرة واما اذا اخذت وحدتها اخذت طبيعة النوع والجنس والفصل من حيث انهما اولوية قولك فيكون آه المقول بالشكليك في الحقيقة هو الواحد بالقياس الى ما يصدق عليه صدقنا كما اشهدنا اليه وهذا الوجه ان يكون الوحدات مختلفة بالحقيقة ويكون الوحدة عرضية لما قولك الوحدة يتنوع آه هذه الانواع ليست انواع الوحدة بل انواع لهو بقول الشيخ في الالهييات الشفاء هو هو هو ان يجعل للكثرة من وجه وحدة من وجه آخر من ذلك بالعرض وهو على القياس الواحد بالعرض فكما يقع هناك واحد بهيها هو هو وما كان هو هو في الكيفية فهو شبيه وما كان في الكثر فهو مساو وما كان في الاضافة فهو مناسب واما الذي بالذات فيكون في الامور التي لما تقدم بالذات فما كان هو في الجنس قيل مجالس وما كان هو هو في النوع قيل بما مثل واليه ما كان هو هو في الخواص ليقوله متشاكل ومتقابلا هذه معروفة من المعرفة بهذه ومقابل هو هو على الاطلاق الغير والغير منه غير في الجنس ومنه غير في النوع وهو بجهة الغير بالفصل ومنه غير بالعرض ويجوز ان يكون الغير بالعرض شيئا واحدا هو غير نفسه من وجهين فالأخر فاسم خاص في اصطلاح الملائكة بالعدد والغير



بفارق المخالفة بان المخالفة بخلاف الشيء والغير قيد لغير بالذات والمخالفة خاص من  
 الغير وكذلك الآخر قوله وذلك الاختصاصه أه يعني ان ما ذكره المص لا يدل على عدم الصفا  
 لعدم والوجود بالتفاير لتحقيق التمايز بين المتميز وغير المتميز فان قلت التمايز صفة ثبوتية  
 فالعدم والوجود لا يتصفان به قلت التمايز عند المتكلمين التاميين للوجود الذي هو التمايز  
 تمايز الاعداد ليس من الصفات الثبوتية قوله قلت اجيب أه المراد بالوجود والعدم ههنا  
 الموجود والمعدوم فلا يراد عليه ان الاعداد مفهومات محضة ولعل وجه التفسير فيه ان التمايز  
 اذا كان في الاعداد بحسب المفهوم وفي الغير بحسب ما صدق عليه فجاز ان يصدق  
 الغير ان على مفهومي العددين قوله فاعترض عليه أه فان قلت الجسم القديم ليس موجود  
 عند المعرفة فلا يتحقق التعريف بالجسمين العددين لموجودهما عنه بعقيدة الوجود قلت الجسمان  
 القديمان على تقدير الوجود كانا غير من بالضرورة بخلاف الاحوال فانها على تقدير الوجود  
 ليست متصفة بالغيرية لان وجودها يستلزم انتفاء ما لا يلائمها صفة ليست بموجودة  
 ولا معدومة وبه يدفع ما اورد عليه بعض المحققين من ان الجسمين القديمين عندهم ليسا  
 بموجودين ومادة النقص يجب ان يكون متحققا لوقوعه لان حاصل النقص ان  
 هذا التعريف يدل على انها على تقدير الوجود ليسا غيرين مع انها على ذلك التقدير غير  
 بالضرورة نعم يراد عليه ان المراد بصحة عدم احدهما مع وجود الآخر ان لا يكون بينهما علاقة  
 عدم الانفكاك والجسمان القديمان على تقدير الوجود كذلك فان عدم انفكاك احدهما  
 عن الآخر ليس العلاقة بينهما قوله فغير التعريف ان نقص بالموجودين القديمين لا يتفقد هذا  
 التغير فذلك هو العشرة فيدسامة والمقصود ان ذلك ليس جزءا لعشرة وفيه  
 ان هذا التردد غير حاصر لاحتمال ان يكون المراد أنه لا يشترط الانفصام واللا انفصام ولكن  
 الرد بان لزوم أنه لفهم هذا الكلام لا المنطوقه وبان المراد لغير العشرة غير الواحد لانه  
 اوا ثلثة وهكذا الى العشرة قوله وبان الغير أه حمل الغير على هذا المعنى اما على سبيل المجاز  
 او على سبيل التحصيل وكل منهما خلاف الظاهر فلا يضر المستدل فان بناه دليله على  
 ظاهر المصنف قوله ورد بان أه يؤيده انه لا يصح اسناد الكون في الدار الى الصفة قوله  
 كصفات الافعال أه فيه ان الاضافة عندهم ليست بموجودة فلا يكون عندهم متصفة بالغيرية  
 قوله فانها غير موجودين وعلى تقدير الوجود ليسا غيرين قوله لكن يجازيكن تعويته بان لغير  
 المتبادر من التعريف ان يكون من شأن الغير التجرد لعدم قوله بجاز اوله وان كان مراد  
 نفى انتفاء من الموصوف والصفة اللازمة وبين الكل والجزء من حيث ان الجزء جزء

لا يلزم ذلك قوله المراد أنه ان اريد به جواز تصور احد ما بدون تصور الآخر بل يرمي ان يكون الوجود  
والصفة غير متجزئين جواز تصور كل منهما مع الغفلة عن الآخر وان اريد به تجويز العقل وجودا واحدا  
بدون وجود الآخر ان لا يكون الصانع والعالم من فان العقل لا يجوز وجود العالم بدون  
الصانع قوله يجب ان الظاهر ان المصير اراد به ان مراد قد ما الاشاعة وذهب الى ان هذا  
القول منهم مخصوص بصفات الله تعالى فكان حاصله على ما ذهب اليه ان العلم والقدرة والصفات  
الصفات السبعة او الثمانية متحدة لذات الله تعالى بحسب المفهوم فتحدة معها بحسب الوجود  
ثم هذا القول عنده راجع الى نفى الصفات في الوجود واثباتها في العقل وهذه البعينة ناذر بحسب  
قدس الله اسرارهم قوله الاتحاد يطلق أهو المضاف ليطبق بطريق المجاز على شخص الى صورة  
شخص آخر كظهور الملك في صورة البشر وبما يعبر عنه بالخلق والليس مطلق الاتحاد على  
خمس معان على ثلاثة منها على سبيل الاستمارة وعلى اثنين منها على سبيل الحقيقة بقوله المراد  
بصفات النفي كما هم ارادوا بالوصف اعم من ان يكون على سبيل المواطاة كالوصف بالحقيقة  
او على سبيل الاشتقاق كالوصف بالوجود ولجهد احتياجه الى العقل الامر الزائد ان لا يخرج  
الى تحقق امر آخر غير الموصوف والصفة في نفس الامر اي يكون مصداق المحل لصفة متماثل  
قوله ما لا يصح على ما يحكم بامتناع الفكاك الموصوف عنه بالضرورة قوله في ما يجب أه  
اي ما يجب ويمكن ويمتنع له بحسب الماهية قوله يعني ان المتماثل أه لا حاجة اليه لان الصفة  
النفسية عندهم عين الموصوف بمعنى ان مصداق حملها نفسا فالتماثل عندهم صفة للذات المتثلة  
الواحدة بالاعتبار وليست زائدة عليها قوله وهذا لا عراض أه الاشاعة قائلون بان  
الصفات النفسية من موصوفاتها كما اشترطنا اليه مع انهم ينقون التعليل مطلقا فتعذر  
الوصف الواحد النوعي لجلل مختلفة ليس مشترك الا لزام قوله يخرج العلم أه لا يخفى ان العلم  
عند كثير من المتكلمين صفة ذات اضافية والمراد منه ههنا العلم التصديقي دون التصوري فلما تجسم  
عليه ان العلم عندهم اضافية فلا يكون داخل في المعنى وان المتكلمين العلميين انما يصح على تقدير  
اتحاد العلم والمعلوم وهم لا يقولون به قوله لان الصغر واخوانه له لفاعل ان يقول المتكلمون  
عدوا للصغر والكبر والقرب والبعد من المحسوسات ويكون موجودا بالضرورة ونفى الوجود عن الالفاظ  
لانها في الاحتمال ان يكون مرادهم من الاضافات معوماتها لا ما صدقت عليه قوله فحتم ان  
يليد أه وذلك لان الفيد في الاثبات التخصيص فكان في النفي التقييم بناء على ان لقيض لا خسر  
اعم من لقيض الاعم ذلك ان تاخذ استحالة الاجتماع ههنا بمعنى وجوب عدم الاجتماع مرادها  
سواء كانت واحدة او متعددة لا عدم امكان الاجتماع قوله لا يبداه لا يخفى ان العقل لا يوجب

الصفات السبع في حقيقة الاشياء

ذلك بل يوجب عدم اجتماع الضدين في محل واحد من جهة واحدة ولا من جهتين واما ان لا  
 والبيان من هذا ان مع اجتماعهما في البهجة التي هي محل واحد من جهتين ساقط لان البهجة  
 من غير محلا واحدا فانهم لا يقولون بالمتصل الواحد قوله ثم ذلك النقص اه انطاهر  
 ان المصفر في التضييق من الامور الاعتبارية التي يختلف عند العقل باختلاف الاعتقاد  
 ويمكن اجتماعهما في محل واحد من جهة واحدة على تعريف الضدين فانه يدل على اجتماعهما  
 في محل اصلا من جهة واحدة ولا من جهتين وليس عدته محل والحرمة ونحوهما مما يخرج  
 قوله وسنعرف اه هذا القيد كور في تعريف المتقابلين مع الوحدة وهما يدورهما  
 فهو هناك قيد يدخل وهما قيد يخرج كما اشرنا اليه والتحقيق انه اذا ذكر مع الوحدة يكون  
 قيد الاجتماع فاذا وقع في سياق النفي يفيد التقييد بناء على ان لقيض الاخص اعم من  
 لقيض الاعم واذا ذكر بدون الوحدة لا يكون قيد الاجتماع بل بيانا لاطلاقه فان الاجتماع  
 لا يتصور الا بوجه فاذا وقع في سياق النفي يفيد التخصيص بناء على ان لقيض الاعم اخص  
 من لقيض الاخص فتأمل ولا تفعل قوله فانه صفة لا يخفى ان تعريف الصفة النفسية  
 كما سبق لا يصدق عليها الا ان لفظ المراد من القيام بالمحل نحو وجود الاعراض لغيره  
 قوله الا ترى اه اشار الى ان الواسطة في الاثبات يستلزم احد الواسطتين اى الواسطة  
 في الثبوت والواسطة في العرض لا يخفى انه يحتاج الى الاثبات بل الامر ليس كذلك لانه  
 الا ترى في الواجب والوجود تحقيق الواسطة في الاثبات وانتمى الواسطتان الاخرتان  
 ولعل المقصود ان الثاني بين الضدين بالنظر الى ذاتهما بحيث يحكم به بمجرد تصورهما بخلاف المتكلمين  
 فان الثاني بينهما ليس كذلك ولا شك ان الواسطة في الاثبات لا يجمع مع هذا النحو  
 من انتفاء الواسطتين الاخرين وفيه ما فيه قوله الاول اه يمكن تأييده بما ذهب اليه الحكماء  
 من ان لشخص الشئ هو عينه نحو وجوده وان وجود العوض هو عينه وجوده في موضوعه وحق  
 ان ذلك المدعى بداهة وهذه المسالك تنبيهات عليه فالقول اجتماع اثنين كاجتماع اثنين  
 في سطح واحد واجتماع اسطرين في جسم واحد متحقق فانها حاله في تمام السطح والجسم حلول الطرفين  
 قلنا المراد بوحدة محل ههنا وحدة في الذهن والخارج معا ووحدة محل الخطين والسطحين انما هي  
 في الخارج فقط والسطح والجسم من حيث انه ممتد الى جهة محل الخط والسطح من حيث انه ممتد الى  
 جهة اخرى محل الخط آخر فالجسم ههنا ليس واحدا في الخارج والذهن مقابل في الخارج فقط  
 مع ان المتكلمين لا يقولون بالاطراف قوله الثاني اه الكلام في العليين النظيرين المتماثلين  
 فاجتماع العليين النظيرين بان يكون احدهما تصورا بالوجه والاخر تصورا بالكنة او احدهما

المقصود ان الثاني

تصور الوجه والآخر تصور الوجه آخر واحد ما طفت والآخر تعينا خارجا عن البحث قوله  
قوله الثالث آه فقلت يمكن قلبه انه لو امتنع اجتماع المشككين بحيلان  
لا يوجد احدهما في المحل فلو وجد الآخر فيه واذا انتفى احدهما عن المحل جازا تصافيه بضده قلت  
اخذ في الدليل ان زوال احد الضدين بعد وجوده يصح بوجود الضد الآخر لان عدمه مطلقا  
مصحح نعم يرد عليه ان زوال احد الضدين مطلقا ليس مصححا لوجود الآخر بل مع انتفاء الآخر  
قوله الرابع آه حاصله انه لو امكن اجتماع المشككين لارتفع الامان عن حكم الحس والعقل وجاز  
ان يكون السواد المحسوس سوادا كثيرة ولو على سبيل المجاز لو سلم ان ذلك على سبيل  
المجاز بحسب الاصطلاح فلا يسكن ان بعد التصريح بوحدة الذات وعدم التصريح بوحدة  
الزمان لا يفهم الا الاجتماع في الذات ذلك ان نقول الوجود عند الحكماء طرف آخر  
غير الزمان سموه بالبر كما مر فلا سجد ان يكون قيد وحدة الزمان اخترازا عن الاجتماع في  
قوله لا دخال المتضاديين ولا دخال المتناقضين اليهم فان كلاما من الوجود والعدم  
يصدق على الآخر من جهة الوجود في الذهن والعدم في الخارج وكلاما من الوجود والملا وجود يصدق  
على المتصفت بالوجود من جهة محل الاشتقاق والمواطاة ولذا اعتمد في التناقض فوق اثباتية  
المشورة وحدة المحل لا يفتقر هذا القيلغا دخال المتضادين اليهم كالسواد والبياض المحققين  
في البلقة من جتين فانها محل للسواد من جهة ومحل للبياض من جهة اخرى كالحرارة والبرودة  
المحققين في الماء الفاني فان الكيفية القائمة بجملة بالقياس الى البرودة الشديدة وبرودة  
بالقياس الى الحرارة الشديدة لان نقول المراد بوحدة المحل وحدة بحسب السبيل والخرج  
والبلقة محل واحد بحسب الخارج دون الذهن لما تقر في موضعه ان اختلاف العرضتين بسبب  
بعد المحل في الذهن واما الكيفية القائمة بالماء الفاني فبهي كيفية واحدة لا يتصور فيها تعاقب  
ثم لا يخفى ان المراد بالابوة والنبوة المطلقتان لان الابوة الجزئية القائمة  
بزيادة انما هي بالقياس الى النبوة الجزئية القائمة بزيادة لايه وكذا النبوة الجزئية القائمة بزيادة  
بالقياس الى الابوة الجزئية القائمة بزيادة لايه وهذا اظهر ان المتضاديين على نحوين الاول  
الابوة والنبوة المطلقتين والثاني كالبوة زيد بعبود ونبوة عمر وزيد فيه وحدة الجهة لا دخال  
الاول وظهر ان هذا القيد وكذا قول الشئ من جتين منته بالعرض فلا بالموضع كيف وح  
ليكون قيد وحدة الذات معناه عن قائل قوله وبها يند المعنى آه التعداد المشهور في  
المصطلح علميني فاطين رياضي كما صرح المحقق الطوسي في الاساس وهو ليس بهذا  
المعنى بل اعلم منه قال الشيخ في فاطين رياضي الشفاء فليقسم الان على الوجه الذي ينبغي

المصدر الثاني هو في التناهي



ان نعيم هذا الاصطلاح الذي في قاطيعه رياس وهو غير المصطلح في العلوم ومن ثم ان نعيم  
 بين الامرين فقد غنى نفسه عن قسم على هذا الاصطلاح بهذا التقابلان اما ان يكون ما بينهما  
 معقولية لا تقاس الى الغير فهما متضادان والا فاما ان يكون الموضوع صالحا للتقال  
 من احد الطرفين بعينه الى الآخر من غير عكس واما ان لا يكون كذلك بل يكون صالحا  
 للتقال من كل واحد منهما الى الآخر لا عن احدهما انما الآخر لان الواحد لازم له  
 فيسمى القسم الاول تقابل العدم والمملكة واما القسم الثاني وما دخل فيه مجتمعة يسمى  
 في قاطيعه رياس اضدادا سواء كان احدهما وجوديا والاخر عدميا او كان كلاهما وجوديا  
 كذا ان كان الموضوع ينقل من كل واحد منهما الى الآخر او كان احدهما طبيعيا والاخر  
 عنه ولا الهية فان جميع هذه تسمى اضدادا في هذا الموضوع ولا يتاتي بان يكون احدهما معنى وجود  
 والاخر معنى عدميا قوله وان اعتبره اعلم ان القدماء اعتبروا في التضاد المستعمل في  
 قاطيعه رياس ان يكون بين الضدين غاية الخلق والتماثل لمازعموا انه لا يستعمل  
 الا الطرفين اي السواد المحض والبياض الصرف فلو ان التضاد الذي هو احد اقسام  
 اللدغة المتخوفة فيها التقابل لا يعتبر فيه غاية البعد او اعتبره اذ قسم خامس وتحقيق المقام  
 ان الالوان مثلا كما طر فان احدهما سواد محض والاخر بياض صرف وسائر الالوان او  
 بمعنى ان العقل بمبونة الوهم ينتزع عنها مراتبها بحسب الشدة والضعف فالتضاد في الحقيقة  
 انما هو بين الطرفين واما في اوساط فهو باعتبار مراتبها المنتزعة عنها وذلك يترجع الى تضاد الطرفين  
 كما يشهد به الحدس الضارب كيف والتخالف في الجملة يرجع الى التخالف من وجه والتقابل  
 من وجه وبها لا يمكن ان في الالوان البسيطة التي ليست لها من حيث هي الالحقية واحدة  
 فالتخالف في الجملة انما هو في المراتب المنتزعة عنها من حيث ملاحظة الطرفين معا  
 ويجوز حول ذلك ما قيل ان القسم هو التقابل بالذات والتقابل بين المراتب  
 والصفر مثلا انما هو من جهة قرب الحمرة الى السواد وقرب الصفر الى البياض  
 وما قيل ان التقابل بين الالوان من حيث انها افراد السواد والبياض والتفصيل  
 ان تفرض سلسلتين احدهما من السواد والبياض والاخرى من سائر الالوان  
 فالاولى طرفها السواد المحض والبياض الطرف ووسطها الحقيقي  
 فالانفاد في نسبة السواد والبياض وغير الحقيقي ما فيها انفاد والآخرى  
 طرفها ما ينتزع عنه السواد فقط وما ينتزع عنه البياض فقط ووسطها  
 الحقيقي ما ينتزع عنه ما هو وسط حقيقي في الاول ووسطا الغير الحقيقي ما ينتزع

عنه ما هو وسط غير المحقق في الاولى فالاولى باقن السلسلتين والطرفان في السلسلة الثانية  
ليس بينهما من حيث هي تقابل وتضاد بل تفاير محض وبهذا يندفع ما ادور بهما انه تحقق في  
الاولى وساطة لوتان مختلفان قرب كل منهما الى كل من الطرفين على السواد والبياض لان  
لوان مختلفان كيف يجتمعان في التضاد والتعاند وان تعلم بالضرورة ان من المنة  
والصفة تعاندا بحسب خصوصية نوع كل منهما وان تفرق بالضرورة بين السواد والبياض  
والمنة وبين البياض والصفة فالصفة فاعل جبراني هذا المقام قلب سليم ومن يستقيم قوله كالاولى لا يخفى  
ان الخلو مثلا اذا صار ابيض شحفة وليتحيل مزاجه الى مزاج آخر فلا يكون التضاد في الطعوم  
فان التضاد بل التقابل مطلقا انما هو بالقياس الى محل واحد يخص كاسياتي وبهذا يندفع  
ما يدور به من ان التضاد الحقيقي عندهم ليس الا بين الشئيين مع حقيقة بين الخلاوة والمرارة  
والتموضعة لكمال التباين بينهما وان التقابل عند المحققين مخصص في الارضية التي احدها  
التضاد الحقيقي مع ان التقابل بين الملوحة والمرارة مثلا ليس بشئ منها ثم المرطوب  
متوسط بين الخلاوة والتموضعة والعقل ينتزع عنها مجموعة التوهم الطرفين فانقلبت القوم  
جعلوا الطعوم المتوسطة بسائر ما كالمزج وغيره بامريات فالاولى انما هو متوجه على المع حيث  
جعل بين الخلاوة والتموضعة تضاد وجعل المنة متوسطة بينهما قلقت من البنين انهم تسامحوا في  
ذلك كيف والفرق بين الكيفية التي في الماء الفاترة والكيفية في المنة وجعل احدهما بسيطا  
والآخر مركبا يحكم بل اراد بالتركيب ههنا كون المنة مثلا بحيث يصح انتزاع الخلاوة والتموضعة  
عنه فمالن ان المنة مركب من الخلاوة والتموضعة جعله متوسطة بينهما فكيف فهو من بعض الظن  
التي بعد موضع نظر قوله كما لفظ آه العدة ككيفية مركبة من الفقة والشجاعة والحكمة والجور  
مقابلها فكان ككيفية مركبة من اطراف هذه الكيفيات اطراف الافراد والتفريط لا على المشين  
والا يكون الضد للواحد اكثر من الواحد والمراد بتركيبها من هذه الكيفيات كونها بحيث يصح  
انتزاعها منها بغير من التحليل قوله اي لا تضاد بين الاجناس آه فانقلبت المسراد  
بالاجناس اجناس ليست انواعا وبالا نواع متوسطة لان التضاد الحقيقي انما هو بين السواد  
والبياض كما مر وقد تقرر في موضعه ان مراتبها بحسب الشدة والضعف انواع مختلفة وبما جئنا  
لها قلنا هذا بحسب المشهور والنظر الجلي والتحقيق على ما ظهر بالنظر الصائب ان كل السواد  
والبياض على مراتبها محل العرضيات الانتزاعية والاطلاق الجنس عليها على سبيل المسألة  
لما تعلم بالضرورة ان انتزاع السواد والبياض عن مراتبها وعلما عليها على نحو واحد  
ولا شك ان حملها على ما هو وسط حقيقي فيهما محل عرضي ضرورة ان نسبة البيضا على السواد فكان

ليطافه فلا يثبت اليه التبع قال الشيخ في التعليقات ليس للالوان فصل جوهرى نسبة الى الالوان  
والسواد نسبة الى النطق الى الالوان ولا للبيضايط فصل جوهرى بل يكون ذلك للمركب  
بقوله ثبت بالاستقرار اه وقد استدل الشيخ في الكليات الشفا وعلى ان ضد الواحد  
واحد حيث قال ان جعل جاعل غاية الخلاف انها قد تقع بين الواحد وبين آخر  
اشينى فذلك محال ان المثلثة بين الواحد وبينها اما ان يكون فى معنى واحد من جهة  
واحدة فيكون المخالفان للواحد من جهة واحدة متفقة فى صورة الخلاف ويكون نوعا  
واحدا انواعا كثيرة واما ان يكون فى جهات فيكون ذلك وجوبا من التضاد ولا وجوبا  
فلا يكون ذلك سبب الفصل الذى اذ الحق الجنس فعل ذلك النوع من غير انتظار  
شئ وخصوصا فى البيضايط بل يكون من جهة احوالى ولو اذن يلزم النوع وكلاهما فى  
واحد من التضاد وفى التضاد الذى الذى بالذات فقد بان ان ضد الواحد واحد ويمكن ان  
يستدل على نقي التضاد بين النوعين المختلفين بالجنس بان مناط التضاد بينهما على ذلك  
المتقدم لا يكون ذلك كل واحد من الجنس الفصل بل واحد منهما والا لا يكون التضاد تضادا واحدا  
فيكون ذلك التضاد حقيقة بين الفصلين او بين الجنس والذين النوعين وبهذا يظهر لك  
الى التضاد فى الحقيقة ليس الا فى الباطن وانما فى التضاد فى الخارج فلا الجنس  
بل الاضمار عليه فصلة بهمة غير متصلة لا يصلح ان يكون ضدا فتدبر قوله فان اعتبر قوله  
اه هذا لا يكتفى الى العدم والملكية المشهورين بل للذين الى يتبع انتقال النوع من العدم  
الى الملكية ويمكن انتقال من الملكية الى العدم كما صرح به فى اساس المنطق والغير للذين يكون  
الملكية توحى منها ترتيب للعقل والعدم عدان قال الشيخ فى فائده رياس الشفا بالعلم  
الذى منها ليس هو العدم الذى تقابل اى معنى وجودى بل الذى تقابل ايعنية معنى فضا  
لعمدة التى بها يمكن الفعل انتهى شاصا جها قوله وذلك اثبتوا اه كانهم جردوا ان لا يكون  
ضد الواحد واحدا وهو الى ان كمال البعد انما هو بين الصورة التارئة والمادية وانما حصولها  
التي جرت بها الصورة لان التضاد لا يتحقق بين الصور العقلية والابن الصور المعدنية ولا بينهما وبين  
الصور العنصرية اذ التضاد انما هو بالقياس الى محل واحد ومواد الصور العقلية مختلفة ومخالفة  
للمادة العنصرية ومحل الصور العنصرية هو البسطة ومحل الصور المعدنية هو المخرج من العناصر الارضية  
التي ليس ابرز اجزاء على نحو واحد نعم لو كانت الميولى محلا للصور المعدنية لتحقق التضاد بين الصور  
المعدنية وبينها وبين الصور العنصرية على تقدير انعدام الصور العنصرية فى الميانية وبين الصور المعدنية  
على ان لا يكون لها جها قوله وللذين من اللزوا بالاباض وضع البياض لا غير البياض لان مفهوم





بان الكلام آه لا يخفى ان وصف اشئ بحال المتعلق في الحقيقة وصف للمتعلق كما بين في موضع محل  
وجود الملازم وعدم الملازم حقيقة هو الملازم والملازم الال ان يقف الوجود والانتفاء والطبائير بينهما  
قوله تنبها آه بل تنبها على ان المراد بالوجودى ههنا ما لا يكون سلبا بمقابلته وبالعدمى ما يكون  
سلبه ولعله اشار الى ان ذلك ليس معنى آخر للوجودى مغاير للمعنى القليلت المشهورة واحده  
منهاى ما لا يكون السلب جزئى مفهومه لكن تخصيص السلب بالسلب المتقابل قوله تعالى آه قد عرفت  
ان لا تقابل بينهما بوجهين قوله الثالث آه قد سبق ان المراد بالوجودى ههنا ما لا يكون السلب  
جزئى مفهومه فالضد ان لا يلزم ان يكون موجودا خارجيا وكذا الملكة لا يلزم ان يكون موجودة  
خارجية كيف وبه لا يصح حصر التقابل في الاربعة ولا يتعكس تعريف الضدين ولا تعريف العدم والملكة  
وقد سبق ايضا ان المراد بالاشئ اجتماع المتقابلين اشئ اجتماعا باعتبار المحلول فالتقابل بين  
الضدين لا يكون باعتبار وجودهما في الخارج وكذا بين العدم والملكة لا يكون باعتبار انصاف  
المحل بالعدم ووجود الملكة في الخارج كيف والتقابل بين الشئيين باعتبار وجودهما في نفسه  
ووجود الآخر لغيره مما لا يقبله لذى السليم قوله واما الايجاب والسلب اما تفصيله ان الايجاب  
بثبوت النسبة التقيدية والسلب انتفاء ما يفرض هذين المتقابلين على النسبة التقيدية ومحلها  
هو الموضوع والمحمول لان كلا من وقوع النسبة ولا وقوعها نسبة تامه خبرية فهذا الايجاب المتقابلان  
بما بالنظر الى نفسها وجوده وهى لا يتحد وحده الوجود الخارجى وبالنظر الى حصولها في ذمى وجود  
فهمى تحده وحده لان كلاهما بهذا الاعتبار كان اعتقاد الاتحاد والعلم من المعلوم واثاء  
تعلق الادراك التصورى بالنسبة التامة الجزئية كما ذهب اليه المتأخرون وبالنظر الى  
تفسيرها لعبارة وجود مجازى والتقابل بينهما انما هو باعتبار الوجود التثانوى والثالث لا يتما  
بحسب الوجود الاول وفيه اما اولافان ما ذكره هو تفسير السلب والايجاب المعبرين في التقضايا  
وما هو من اقسام التقابل هو السلب والايجاب مطلق سواء كان في التقضايا او في المفردات قال  
الشيخ في الشفاء ان المتقابلين بالسلب والايجاب ان لم يحتمل الصدق فبسيط كالفرسية  
واللافرسية والتركيب كقولنا زيد فرس وزيد لفرس فان المطلق هذين المعنيين على موضوع  
واحد في زمان واحد واما ثانيا فلان العلم الذى هو عين المعلوم هو العلم التصورى دون  
التصديق بل الحق ان اللبنة الازعانية من لواحق الكيفية العلمية كما يشهد به الوجدان السليم  
قال ما قد تحصل كأنهم قسموا المعاني الى نفس الادراك والى الطبيعة وتسمى الطبيعة الى ما يحمله مثلا للصدق  
وتلك الطبيعة المحل كذلك كالكلمات اللاحقة بمن الاموال المعنى والاستقام وغير ذلك ومما قسمين الاولين  
بالعلم واما ثانيا فلان العلم بالفروقه ان بينهما مع قطع النظر عن الوجودات الثلاثة تقابلا وليس ذلك

الاتقابل السلب والايجاب بل الظاهر ان التقابل بينهما ليس الا بهذا الوجه الذي بالنظر  
الى الواقع مع قطع النظر عن هذه الوجودات الثلاث فان النقل الصريح يحكم بان يجري في المطالب  
والمطابق بالكسر والفتح ولا يختص بالمطابق بالكسر فتدبر قوله الرابع آه ينبغي ان يذكر كرم  
الايجاب والسلب المعبر في المفردات ومبطل لوخذ مثلا وجود الفرس في نفسه وسلب وجوده  
كذلك فالمتقايان بالايجاب والسلب في المفردات الوجود والعدم والمحمولان كما انهما  
في القضايا الوجود والعدم والاطيان قال الشيخ في الشفا ان من التقابل بالايجاب  
والسلب ومعنى الايجاب وجوداى معنى كان سواء كان باعتبار وجوده بغيره قوله فمن زعم اه  
لخصص المقام انه ان احد صدق مفهوم الفرس وسلب صدقه كان التقابل بين الفرس والافرس  
تقابل السلب والايجاب المعبر في القضايا وكان تقابلا باعتبار الحلول في الموضوع والمحمول  
لرجوعهما الى وقوع النسبة اولاد وقوعهما وان اخذ وجود الفرس في نفسه وسلب وجوده بالمعنى  
المصدرى كان التقابل بينهما تقابل سلب والايجاب المعبر في المفردات وكان تقابلا  
باعتبار الحلول في الحقيقة الفرسية بان يكون الحلول في الايجاب وسلبه في السلب على  
قياس المحل في القضايا وان اخذ مفهوم الفرس من حيث هو وسلب مفهومه لا بالمعنى  
المصدرى كان التقابل عنهما خارجا عن الاقسام الاربعة بل سمي ذلك تناسبيا لا تقابلا  
لكونه باعتبار المحل دون الحلول وما قيل ان السلب لا يضاف الا الى الوجود فهو وسلم كان  
في السلب بالمعنى المصدرى فهذا الزاعم ان زعم ان بين الفرس والافرس تقابل سلب  
والايجاب نظر الى الوجهين الاولين فصحيح وان زعم بينهما التقابل نظرا الى هذه الوجود  
مطلقا فليس بصحيح قوله والتقابل بالذات آه اراد ان بين التقابل مقول على اقسامه الاربعة  
بالتشكيك ويستدل عليه اولابان التقابل بالذات انما هو بين السلب والايجاب فان  
معنى التقابل استلزام كل من المتقابلين سلب الآخر وهذا المعنى فالسلب والايجاب  
بالذات وفي سائر الاقسام بالعرض ولا شك ان التقابل بالذات هو التقابل بين المتقابلين بالذات  
لغنى الواسطة في البتة لا لغنى الواسطة في العرض ولا لغنى الواسطة في الاثبات والا يكون  
الاقسام الثلاثة تقابلا في الحقيقة ولا يكون الحكم بالتقابل بين الضدين مثلا يدريها وثانيا  
بان السلب ينفي نفس الايجاب بخلاف الضد فانه لا ينفي نفس الضد الا محملا عارضا  
ولا شك ان الثاني للذاتى اولى في امتناع الاجتماع من الثاني للعرضي ويرد على الوجه  
الاول انه ان سلم ان معنى التقابل هو استلزام كل من المتقابلين سلب الآخر فلا يتم ان  
هذا المعنى هو ثبوت في الاقسام الثلاث بواسطة السلب والايجاب وعلى الثاني اما لا يتم

المعنى المتبادر في الحقيقة

ان اخذ المضدين لا يفي نفس هذا الاخر كما انه يفي عارضة يفي نفسه كيف والتقابل المصدري  
 نوع المتقابلات وهي حصص منه بل التشكيك انما هو في الحاصل منه اي مفهوم التقابل النسبية  
 الى المتقابلات وذلك يرجع الى التباعد وتحقيق المقام لا الاختلاف في مفهوم التقابل  
 ضرورة ان مفهوم الصدق على انفسه لا يرتفع على السوية ويوسم ففي احد المتقابلين الاخر  
 ليس نفس التقابل بل لازالة لا على المتعين مما يلزم هو تشكيك لازم التقابل في المتقابلات  
 بل الاختلاف انما هو في التعاند الذي هو معاذ القضية المنفصلة والتعاند الذي هو بسبب الاختلاف  
 في الواقع اما الاول فلان التعاند بين النقيضين اقوى من التعاند بين الضدين التعاند النقيضين  
 في الصدق والكذب معا والتعاند الضدين في الصدق فقط واما الثاني فلان التعاند بحسب الحق  
 بين الضدين اقوى من التباعد بين السلب والاحباب لان الجسم الابيض البعيد عن الاتصاف  
 بالسواد من الجسم الشفاف فان الاتصاف منتصف بسلب السواد مع ازيد عليه وهو الاتصاف  
 بالصور المانع عنه والجسم الشفاف منتصف بسلب السواد فقط وبهذا التحقيق من الفرق الاختلاف  
 الذي يبين في هذا المقام فلهذا لما كانت العلة له عمل عن التعريف المشهور الذي هو  
 المعنى صدر هذا الموقف للامور العامة وحصل هذه العلة بمن العوارض الشاملة للموجودات على  
 سبيل التقابل لان هذا التعريف وعم من التعريف المشهور ولا يلزم عليه ان بعض البياض  
 تطلقا وشمول العلة على سبيل التقابل اشمل من شمولها على سبيل الاطلاق مع ان الاول  
 معلوم بالضرورة والثاني غير المعلوم لا بالضرورة ولا بالبيان كما ان انتفاء ذلك تصور  
 قوله احتياج الشيء اه يطلق العلية على معين الاول كون الشيء محتاجا اليه والثاني كونه متبا  
 عليه اي كونه بحيث لو لاه لا تنح وجود الآخر وكونه متقدما على الآخر بالذات وهما متلازمان ضرورة  
 ان المحتاج اليه وهو المرتب عليه والمرتب عليه هو المحتاج اليه ولكل منهما معنى مصدري اشترا  
 مضايقت للمعلولية المصدرية ومعنى آخر هو منشاء الاشتراع والمقصود بهما هو المعنى الاول بالمعنى  
 المصدري وتصور كونه ضروري فان كونه ليس الا ما يحصل في الذهن عند الاشتراع على قياس  
 سائر المعاني المصدرية فلا يرد عليه ان اللازم من التصديق الضروري مطلقا اي الحاصل لكل احد  
 لمن يفقه على الكسب ومن لا يفقه عليه ان يكون اطرافه ضرورية لوجودها وهو مالا يقبل النزاع  
 ولا يحتاج الى البيان قوله فالمحتاج اليه اه فيه اشارة الى ان المحتاج اليه في عدم الشيء لا يفي  
 لذلك الشيء بل يفعله لعدمه وكذا المحتاج اليه في وجود الشيء له واثباته فثبت بان  
 المحتاج حقيقة هو وجود الشيء لانفسه كما ذهب اليه القائلون بالجعل الموهب والاعمال عندهم  
 وان كان هو اتصاف ونسبة الى الطرفين سواء كان محيط الحكم هو المحمول والموصوف

الصدق والصدق في العلة والمطلوب

قوله والعلة اما تامة آه فيه سامحه الله ان الوحدة معتبرة في المقسم فلا يصح ان على العلة التامة فاما  
 على كثرة وليست علة واحدة كما سيأتي قوله ان كان ما به الشيء بالفعل لا يكون نفسه حقيقة  
 لا بالفعل من حيث هي لاس من حيث انها مستلزمية لآخره وكذا المراد بما به الشيء بالقوة فلا يقضى لحيث  
 باتين العليتين بمادة العقل معارضا قول لا لا تقول آه هذا الجواب لعبد السلام ان صورة السيف في الشكل  
 المحض من دون ما هو مبدأ وانما انما المحقق به وحاصله ان هذا الشكل مطلق ليس صورة للسيف بل الشكل  
 العقلي لمادة الحديد فكذلك ان تقول في الجواب ان ليس مركب صناعي والكلام في المركب العقلي  
 قوله وليس المراد آه فيه تعريض على المعنى حيث يطلق الصورة والمادة مكان العلة بصورة المادة  
 والحق انه قد يفرق بين الصورة والمادة وبين العلة الصورة والمادة بان الصورة والمادة  
 يختصان بالاجسام والعلة الصورة والمادة يختصان بالحوادث والاولى بالغير الحقيقية من الاعراض  
 وبما لا يفرق بينهما فليطلق الصورة والمادة موضع العلة الصورة والمادة كما ان الشيخ قد بين  
 الشفاها طلقا للصور والصورة على ما بين في المعنى والمادة بالصور والمادة هي العلة الصورة  
 والمادة وانما اشار الى ان بينهما مساوفا حيث لا يخفى الصورة والمادة الثاني الاجسام فان الجواهر  
 المجردة بسايطه والادوات بالغير الحقيقية من الاعراض غير متباعدة وهذا ما ذكره بعض المحققين من الفرق بين  
 القولين مع ما كان من قبل من ان العلة الصورة والمادة في الامور العامة خيل حيث لا يتحققان في الاعراض  
 فحقها انما على ما بين هذا الحق لا يتحققان في الادوات الحقيقية من الاعراض والمقابلة في الامور العامة ثم لا يلزم  
 الحقيقة ثم هنا شكل هو ان العلة الداخلة لا تخفى في العلة الصورة والمادة لانها لا يتحققان في كثير  
 من الاعراض المركبة كالخلق المركبة من الشكل واللون والهيئة المركبة من الوحدات على ما صرح  
 به الشيخ في قاطع غير انما الشفا وكيف والعلة المادية بحيث ان يتقدم على العلة الصورة والجواهر  
 هذه الاعراض ليس هي هنا تقدم وتأخر ذلك ان تقول الخلق ليس مركبا حقيقيا او المتركيب  
 الحقيقي ان يتركب على المركب المسمى آثار الاجزاء والخلق ليس لما اتركبه تلك الالهيته  
 فليس محتاجا الى الوحدات في الوجود بل في التام كيف فقط فانه خير في بيانه التام كما يشهد به  
 الصادق فليتنا على قوله ولما هي المادة له الظاهر كلام الشيخ في طبيعيات الشفا ان هذه  
 الاشياء اسماء للبيوت المحصورة والطلاق المادة والطبيعة عليها باعتبار انها مشتركة بين الصورة  
 ولها اسم آخر هو الاسم الموضوع قال الشيخ في طبيعيات الشفا وهذه البيوت من جهة انها  
 بالقوة قابلة للصورة والصورة هي البيوت من جهة انها بالفعل فاعلم الصورة فيسمى في هذا الموضع  
 موضوعا لها ويسمى على الموضوع الذي اخذناه في المنطق جزء اسم الجواهر ان البيوت لا يكون  
 موضوعا لذلك بمعنى الحقيقة من جهة انها مشتركة في ظهور كل ما يسمى بالقوة وطبيعة ولانها مشتركة



التحمل فيكون هو الجزء البسيط القابل للصورة ومن جملة المركب سطفت وكذلك كل ما يجري في ذلك سببا  
 ولانها ليست فيها والتركيب في هذا المعنى ليس بمعنى منفرد وكذلك كل ما يجري في ذلك سببا كما كانا اذا ابتداء  
 عن غير هذا ابتداء من المركب وانتمى اليها ليس بسطفت اذا سطفت البسيط سوا جزاء المركب قوله اي اعم في الغاية  
 بالغاية لان الغاية اعم من الغلة الغاية فان الاثر المترتب على الفعل من حيث انه نتيجة لذلك الفعل يسمى غاية  
 له من حيث انه على طرف الفعل ونهاية يسمى غاية له ثم ذلك الاثر يسمى بهذين الاسمين ان كان سببا  
 لاقدام الفاعل على الفعل يسمى بالقياس الى الفاعل عرضا ومقصودا وبالقياس الى الفاعل  
 غلة غاية وان لم يكن سببا كان غاية وغاية فقط قوله لتوقعه عليها اه كونه الفاعل والغاية  
 علتين للوجود فقط انما هو على تقدير الحمل المتوالت بل نحن انما في المعلول المركب على كلا  
 التقديرين ليسا علتين حقيقة للوجود ايضا فان الكل يستتبع الاجزاء وفي المقوم والوجود  
 كما يشهد به الموجدان اسلم قال الشيخ في طبيعيات الشفاء الفاعل والغاية كانهما مبدء  
 ان غير فرعيين بين المركب والمعلول فان الفاعل لما ان يكون منها المادة فيكون سببا  
 لا سببا والمادة الغيرية من المعلول لا سببا قريبا من المعلول او يكون معطيا للصورة فيكون  
 سببا لا اتحاد الصورة والغاية سبب للفاعل في انه فاعل وسبب للصورة والمادة سببا  
 للفاعل قوله فان الموجب لا يكون اه اي الموجب التام لا يكون لفعله غلة غاية خارجية  
 محن ذواته فلا بد عليه ان الفاعل الموجب عندهم يجوز ان يكون نفسه غلة غاية بل صرحوا بان  
 ذوات الواجب تعالى علت غاية كما انه غلة فاعلية مع ان الايجاب ههنا مقابل للاختيار  
 الذي هو كون الفاعل بحيث يشبه الفاعل وان لم يشاء لم يفعل وينفع عنه ما ورد له الاما  
 في مخرج الاشارات من ان الحكم يكون الغلة الغاية مخصوصة بالفاعل المختارين في  
 ما حكموا به من اثبات الغايات اي العمل الغاية للطباع اولا اختيار لها ضرورة وذلك  
 لان الطباع ليست موجبة تامة لا تدر على صرحوا بانها ليست فاعلة لها اصلا ولا سببا  
 في دفعه الى ما ارتكبه المحقق الطوسي ممن التزم تحقق الشعور فيها قال الشيخ في النيات انشاء  
 الغلة الفاعلية الطبيعية لا يفيد وجودا غير التحريك باحد اجزاء التحركات فيكون معنى الوجود  
 في الطبيعيات مبدء الحركة قوله والغاية معلولة اه اي في عالم الكون والفساد وقال الشيخ  
 في النيات انشاء فان الذي بالذات للغلة الغاية بما هي غلة غاية ان يكون على سائر العمل  
 وغير من لها من جهة ان معناه قد يكون واقعا في الكون ان يكون معلولا لا لتحقيق على ما يقتضيه النظر  
 الدقيق لان الغلة الغاية علمية محض وليست معلولة اصلا لان الفاعل في الوجود مطلقا ليس الا  
 الواجب تعالى وهو فاعل الاجل ذاته لا فاعل غيره ولا غلة الفاعلية بل هو فاعل لذاته كيف علمه اعظم

فعل لا الحرج من شئ فكما ان الفاعلية تخرج فيه فكذا الغاية فافهم قوله فاننا اذا وجدناه آه يعني ان  
 الامكان موضوع اولاً فانه قيل ما يحتاج اليه الممكن بعثوث الامكان فلا بد عليه ان يكون الامكان  
 وصفا للمعلول لا يقتضي عدم اعتباره في جانب العلة كما في العلة المادية والصورية وهذا الوجه  
 بعينه يجرى في عدم اعتبار الاحتياج في جانب العلة واما التأثير والتوجب فوجه عدم  
 اعتبار الماديات التأثير يرجع الى نفس العلة والتوجب الى نفس المعلول ولا يبعد ان يقولوا  
 ان الامكان علة يلزم تقدم الاحتياج على نفسه بمقتضى كونه علة الاحتياج ولو كان الاحتياج  
 علة يلزم تقدمه على نفسه بمقتضى واحدة فتدبر قوله فتقدمها على المعلول اذ انت تعلم ان العلة  
 التامة عبارة عن احاد العلل الناقصة لا غير المجموع المركب منها المتغير لما ولا يصدق العلة  
 عليها كما يصدق على العلة الناقصة ويكون واحدة من العلل الناقصة مكان تقدمها بمقتضى  
 تقدمها لا بمعنى تقدم مجموعها ولا بمعنى تقدم كل واحد واحد منها والفرق بين الاحاد الناقصة  
 والمجموع وكل واحد واحد وكذا بين تقدمات الاحاد وتقدم المجموع وتقدم واحد على  
 على احد وبهذا يظهر لك ان وجود العلة التامة هو وجودات العلل الناقصة وعدمها هو  
 عدمها وبه يتكشف لك ان عدم المعلول يستلزم الى عدم العلة التامة لا الى عدم العلة  
 الناقصة لا بخصوصها ولا لا بخصوصها ساقط عن درجة التحقيق فامل ذلك لعل ان نحن  
 لا نجازع عنه قوله او المجموع الاجزاء قد عرفت ان العدد سواء كان مشتملا على الجزاء الصوري  
 او غير مشتمل عليه ليس مركبا من الاعداد فلا يكون مجموع المادة والصورة جزء للعلة التامة  
 فلا يلزم تقدم شئ على نفسه بل ليس ههنا في الحقيقة جزء وكل لما عرفت ان العلة التامة  
 لا تتأخر فيه قوله فلما انه جزء الفاعل آه حاصله ان المراد بالفاعل ههنا هو الفاعل المستقل  
 بالتأثير كما ان وجود الشرط عدم المانع من تمته وفيوده وكان ذكره متضمنا لذكرها ففهم ذكر  
 المقيد ذكر المقيد فلا حاجة الى افرادها بالذكر بل يجب عدم ذكرها لان المعلول يتوقف على  
 المقيد اى ما يصدق عليه المقيد ولا يتوقف على المقيد بل يستلزمه فان المقيد خارج عن المقيد  
 ولا يلزم له ولا يلزم من توقف شئ على الملزوم توقفه على اللازم وربما جيب عنه بان المقيد  
 هو العلة القريبة والشرط عدم المانع من العلل البعيدة لان المعلول يتوقف عليها بواسطة  
 توقف تأثير الفاعل عليها لكن بشكل بالغاية فانها من العلل البعيدة لكونها علة فاعلية الفاعل  
 ويمكن التفتي عنه بان احتياج المعلول الى الغاية في نفس الصدور ان كان بواسطة احتياج  
 الى الفاعل لكن احتياجه اليها في نحو صدور الواقع على وفق الارادة بلا واسطة فان المعلول  
 بحسب نحو تقدمه وجوده احتياجات الاول احتياجه في التاميف وهو الهى المادة والصورة

فقط لا اله غيرهما من العلل للبالذات ولا بالعرض كما عرفت والثاني احتياجه في نفس المصدر  
 اي لامن حيث وقوعه على وفق الارادة وهو اول بالذات الى الفاعل وثاني بالعرض الى  
 سائر العلل والثالث احتياجه في المصدر من حيث هو واقع على وفق الارادة وهو الى  
 والغاية اول بالذات والى غير ثانيا وبالعرض فاعل جرحوله وقد يقال ان هذا الجرحول  
 كانه اخذ المادة بمعنى القابل مطلقا لا بمعنى الخارج من هذا المقسم فلا بد عليه ان جعل لشرطه  
 المانع من تامة المادة مع تحققها فيها لا يتحقق فيه المادة كالباطل بعيدا قال الشيخ في التبيان  
 فيكون السابوي اذن كلنا من ثمة غمسة ومن جهة اربعة لانك ان اخذت العنصر الذي هو القابل  
 وليس جزء من اشئ غير العنصر الذي هو جزء كانت غمسة وان اخذت كلها كانت غمسة واحدا  
 لا شئ في معنى القوة والاستعداد كانت المنة نعم يراد عليه ان حيثية اجتماع المشايط  
 في ارتفاع الموانع في القابل لتعطيله لا تجعل التقية بل لان القابل هو غمسة من حيث هو فكان معنى  
 ان يكون اشرط وعدم المانع من تامة المادة انهما من توالي المادة وهذا اطلاق في اعدادها لا في  
 انه لا يمنع المنقص الا بتكليف قوله فان قلت انما جعلت هذه التساؤل لا يراد على تقدير ما منع  
 عدم المانع جزء للفاعل قوله لكن كيف ان يتوقف آه فان قلت عدم المانع سلب لم يسط  
 لا حقيقة له بغيره لاشئ فكيف يجوز ان يتوقف عليه شئ قلت هذا كما لم يزل المطلق حيث  
 حكم على الحكم عليه والجراب الجراب قوله بل جهته آه بل جهته بل من غير الفاعل فيقول  
 بالمتاثر واللامر به فالعلول لا يتوقف عليه اصلا قوله وايضا الموضوع آه في ان الموضوع داخل  
 في شرط وقدم انه من تامة الفاعل والمادة فلا حاجة الى التفرع له عطية معنى على تفسير الشرط  
 بما لا يشمل الموضوع كما هو المتبادر منه قوله الجنس انما اخذ آه حاصله في الجنس ما انفصل  
 اخذ الا بشرط شئ كانا متحدين مع الماهية واذا اخذنا بشرط لاشئ كانا مادة وصورة فلا يرد  
 عليه لان الكلام في الجنس والفصل من حيثية والجنسية والخصالية وكونها مادة وصورة باعتبار  
 آخر لا يمنع قوله او لقول آه يعلم منه ان الاجزاء العقلية علل اجزاء بحسب الوجود والاشئ واللامر  
 ليس كذلك فانها ليست اجزاء في كلا الوجودين كما امر حقيقة كيف والجزئية والملازمة في كلا  
 باختلاف الوجود قوله اما ان يكون جزء عطليا آه الجواب العقلي ليس من ان شاء الله لا يمتنع  
 في الحقيقة كما سبق قوله الاول لو علل به لا يخفى ان هذا لا يدل على ان كل واحد من العلل  
 التامة بمعنى المحتج اليها مطلقا سواء كان على سبيل الاجتماع او على سبيل التبعيد وكذا على  
 استنتاج تعدد ما بمعنى المترتب عليه مطلق فان الشئ لا يرتب الا على ما يحتاج اليه ولا يرتب في ظاهر  
 الامر على سبيلين كلان في الحقيقة مترتب على القدر المشترك بينهما قوله من شاء الاحتياج آه

الغرض الثاني هو ان لا يفتقر دليل على كماله

ان اريد بالعلّة كون الشئ محتاجا اليقين الاحتياج والعلّة مغنية وان اريد لما ذكره  
 فالامر بالعكس فكل ما في هذا المقام كما لا يخفى على ذي فطرة سليمة عقل مستقيم قوله فلا احتمال فيه انه  
 علم من ان كان في وجوده وعدمه محتاج الى العلّة في وجوده الى وجوده باقنى عدمه الى عدمه  
 فلو كانت احدى العلتين موجودة ووجد المعلول بوجودها والاخرى معدومة ولم يعدم المعلول  
 بعد ما يلزم من الجمع بلا مرجح فان المفروض ان كلا من علتى الوجود والعدم متحقق مع تحقق  
 احد المعلولين دون الآخر بل يلزم ترجيح المرجح لعدم احتياج العدم الى التاثير مع ان  
 هذا الدليل كما اشترطنا على احتياج تواردا لعلتين مطاقا ضرورة ان الاحتياج  
 وعد لا يختصان بكل الوجود قوله فيلزم تحصيل الحاصل اى تحصيل الحاصل تحصيل  
 آخر لان تحصيل العلّة الثانية مغايرة لتحصيل العلّة الاولى بالضرورة كيف وتحصيلها  
 اشقي بانتظامها لا امتناع زوال المفروض وبقاء العارض فلا يراد عليه ان العلّة الثانية  
 يفيد اصل الوجود في الزمان الثاني فانما عمل في كل زمان بقيد اصل الوجود وذلك لانها  
 مستمرة باستمرار الوجود وسواء كانت من علّة واحدة او متعددة قوله لا نقول انه  
 خبير بان عدم العلّة التامة احد المعلول ولا يمكن تخلفه عنه كما لا يمكن تخلف وجود المعلول  
 عن وجود العلّة التامة فانه كما يقيم وجدت العلّة فوجد المعلول ليقع عدمت العلّة فيعدم  
 المعلول بل فرق ذلك الاستلزام كاستلزام وجود العلّة بوجود المعلول ولا يتوقف  
 على امتناع ان يكون يوجد شخصى علمان مستقلان ولو لم يستلزم عدم العلّة عدم المعلول  
 لكان وجوده اعم من وجودها واللازم الاعم في الحقيقة لازم للاعم فيكون العلّة في حقيقة  
 هي قدر المشترك بين بايتين العلتين قوله وقد لقمناه لا يخفى انه اذا كان كل منهما تاثيرا  
 كان تاثير كل منهما مغايرا للتاثير الآخر ويلزم تحصيل الحاصل التحصيل والحق ان المؤثر على  
 ذلك المتفكر حقيقة هو القدر المشترك وكانت خصوصية كل منهما بلغاة في التاثير فانما لا يخفى  
 بالتاثير الا ما قوله الترتب ولا شك ان الترتب عليه في الحقيقة على ذلك التقدير هو القدر  
 المشترك ثم العلّة بمعنى الترتب وبمعنى كون الشئ محتاجا اليه متسا زمان كما اشترطنا اليه  
 في صدر هذا المصدا والمقصود في هذا الدليل بيان امتناع تعدد العلّة التامة بالمعنى الاول  
 ويلزم منها امتناع تعدده بالمعنى الثاني كما ان المقصود في الدليل الاول بيان امتناع  
 تعدد بالمعنى الثاني ويلزم منها امتناع تعدد بالمعنى الاول فلا تفعل قوله كجبر فردية  
 ذلك في الجسم يبررات متعديّة فان الحركة القائمة لجسم واحد حركة واحدة شخصية مركبة  
 من الحركات الشخصية القائمة باجزاء ذلك الجسم حاصله يمكن كل من الدافع والحادث

والمعلول



لكنه اجري في الجزاء بالواحد لكونه اظهر قوله فان استقبل آه فيه انه يلزم ثواردا لعلتين  
 على معلول واحد على سبيل البديلية وقد عرفت انه محمدا مطلقا فالصواب في الجواب ان هذه  
 الحركة المخصوصة لا يمكن ان تخص عن احد بما بذلك الوقع المخصوص او الحرب المخصوص سواء  
 اعتبر الفرد او لانه يل حاصل عن مجموعهما فالعلة المستقلة هو المجموع وكل واحد ليس علة  
 مستقلة اصلا قوله على معنى آه هذا على تقدير ان لا يكون الكل الطبيعي موجودا واما على تقدير  
 وجوده فالمعنى ان الطبيعة مستندة الى الطبيعة والفرد الى الفرد ولا ان الطبيعة في ضمن الفرد  
 مستندة الى علتين فان ما يدل على امتناع استناد الواحد الشخصي الى علتين يدل على  
 امتناعه لكن استناد الطبيعة الى الطبيعة لكن ذلك في غير الفاعل والمادة والصورة فان  
 بقاءه الموجود يجب ان يكون متعينا وكذا الجزء الخارجي على ما يشهد به الضرورة وما سائر العلل  
 فيجوز ان يكون طبيعة نوعية بل حسيته قوله او منصفنا الى غيره هو محل الآخر اواحدة او متضمنا  
 الاخر لكن المتحقق منهما هو الاول من الثاني فان المتأخر نسبة يتوقف على الطرفين يحصل  
 بمجرد حصولها فكل من المتأخرتين مستندة الى محله بان يكون ظرفا ومحلا له والى محل الآخر  
 بان يكون ظرفا له فقط وبذلك الاعتبار يصير مجموع المخلتين علتين متعديتين وبهذا ظهر ان  
 العلة الواحدة يجوز ان يستند اليها معلولان بان يتعدد باختلاف نحو العملية قوله عنه  
 من يقول آه لا يخفى ما فيه وكانه اراد ان المتأخرتين على تقدير اعتبارية الاضافات لا يكونان شئين لاختصاصهما  
 في الاصطلاح بالموجودين الخارجيين او اراد انهما على ذلك التقدير لا يكونان معلولين لاختصاصهما بالوجودين  
 الخارجيين في الاصطلاح قوله فان بالصريح على تقديره وكذا لا يصح بحسب الوجود الذي بينهما تمايز فيه فان الفصل  
 بحسب ذلك الوجود رافع لا يهمل الجنس وليس علة له كيف وكيف لا يحسب على الفصل وبها يمكن ان  
 على النوع بحسب ذلك الوجود ولا يحل معلول على علة ولا المطلق والعلة على المركب منها فان العلة  
 آه فيه نظرا ولا بان قد سبق ان الطبيعة لا يستند الى علتين لاسيما غير موجودة في الخارج فكيف  
 يكون العلة طبيعة النار والمعلول طبيعة الحرارة الا ان يقع المراد بانها صورتهما النوعية وان لم يلزم  
 قوله كما ان المعلول طبيعة الحرارة وثانيا بانه قد مر ان معنى استناد المعلول النوعي الى العلتين  
 المستقلتين ان يستند فروميه الى علة وفردا اخر الى علة اخرى فان اعتبر فردا النار والحرارة  
 يصح التمثيل الا ان الكلام في تعليل الواحد النوعي بالعتين المختلفين بالنوع كما يدل عليه  
 ما نقل عن المخلص وان دل جواز التعليل بالعتين المتحدتين بالنوع على جواز ذلك قوله المعلول  
 الواحد بالنوع آه هذا معنى استناد النوع الى الجنس واستناد الفرد الى الفرد والى النوع على  
 تقدير وجود الكل الطبيعي واما على تقدير ان لا يكون موجودا فمعناه استناد الفرد الى الفرد فقط

قوله بان يكون هذه المعينة آه انت تعلم ان هذه المعنة على ذلك التقدير لا يكون علتها سواء  
 يريد بالعلية كون الشيء محتاجا اليه او كونه ممتزا عليه اما الاول فظاهر واما الثاني فلا يستلزم الاول  
 ولعل المراد بالمتعين من جانب العلية انه لا يدخل لتعيينها في تحقق المعلوم بل العلية يستدعي  
 تعيينها لاستلزام كون الشيء علته ان يكون متعينا مكن ذلك انما يعنى الفاعل في الوجود فالحجج  
 فقط كما اشارنا اليه فحصل الجواب معنى تحليل الواحد النوعي بالعلتين بان المناسبة من حيث  
 هي محتاجة الى المقدار المشترك بين العليتين ومستنده اليه ومن حيث الخصوصتين محتاجة  
 ومستنده الى كل من الخصوصتين فان اريد في السؤال باحدى العليتين احدهما لا من حيث  
 الخصوصتين تحتمل الشق الاول ولا تخلف الشق الثاني قوله ثم الصواب في الجواب آه هذا الجواب  
 على تقدير نفى الكل الطبيعي واما على تقدير اثباته في الجواب هو الاول على ما قرناه قوله كالمسلم  
 الاول المبدأ الاول بحسب صفاته الحقيقية والاعتبارية عند الحكماء واحد لا تعد وفيه  
 لان صفاته الحقيقية عند سمع عين ذاته تعالى وصفاته الاضافية ولسببية اعتبارية يرجع الى  
 حيثية الوجوب وهو عين الذات واما واحدة بحسب الشرائط والقوايل فالمشهور انهم يقولون  
 به وهو عليه ما اشهر عنهم في صدور الكثرة والتحقيق انهم لا يقولون به كما صرح في الشفاء وغيره  
 كيف وعلمه تعالى علم فاعلى محيط بجميع الممكنات بحيث لا يقرب عنه شيء قال شارح الاشارات  
 مشنع عليهم ابو البركات البغدادي بانهم نسبوا المعلولات التي هي في المرتبة الاخيرة  
 الى المتوسطة والمتوسطة الى العالية والواجب ان ينسب الكل الى المبدأ الاول وجعل  
 المراتب شروطا موعة لافاضته وهذه مواخذه تشبه المواخذه اللفظية فان الكل ومنفقون  
 على صدور الكل منه جل جلاله وان الوجود معلول له على الاطلاق وقال بهناز في التحصيل  
 سالت الحق فلا يصح ان يكون علمه الوجود الا ما هو يرى من كل وجه عن معنى ما بالقوة وهذا  
 هو وصف الاول لا غير وبالجملة انقضت كلمة بكلمة على ان اليجاد مختص بالواجب لذاته وعامة  
 الاشعة لو علوا فيه حتى لقوا العلية مطلقا عما سواه تعالى الا ان اكثر المحققين اختلفوا ولنا  
 في هذا المقام برهان شرعي تذكره ان شاء الله تعالى قوله ولا يلتبس آه لا يخفى عليك  
 ان الاشعة وان ائتمنوا الله تعالى صفات حقيقة لكنها عند سم ليست جهات لصدور الكثرة  
 عند لانها مشتركة بين معلولات بل جهات الصدور عند سم تعلقات الارادة كيف ولو صدر  
 العالم عنه من حيث هو او من حيث صفاته القدسية يلزم تحلف المعلول عن علته التامة او قدم  
 العالم كسب اخر او فالبدء الاول على راسهم لا يندرج في هذه القاعدة ان تعلقات الارادة عند سم  
 جهات الصدور لا لانهم ائتمنوا صفات حقيقية انما قوله وقد نقرر هذا الوجه آه يمكن ان يستنبط

القدر المذكور في اشارة صدر السطر اربعة

ہمنا وجہ ہوا نہ اذ مصدر عن الوجود یعنی انکار کان صمد احد ہما عنہ یا احد  
 المصدرین و صمد اور الآخر مصدریہ آخری فلا یکون صمد ہما من جہۃۃ صمدۃ و صمد علی  
 التقریرات الثالثہ کیونکہ ان کیوں کل من المصدرین غیر المصدر علی نحوہما قال الحکیم فی  
 فی غیبتہ مضافات التذکرات والجواب ان اتحاد المصدرین استلزم اتحاد المصادر تین بالافز  
 و اتحاد ہما مع تعدد المصادر غیر معقول و تحقیقہ ان للايجاد معنیین الاول ایجاد حقیقی مقدم علی وجود  
 یقع اوحد فوجد الثانی ایجاد اضافی متاخر عنہ و الکلام مہنہا فی المعنی الاول ولا شک ان کلام  
 ذاتا و اعتبارا استلزم اتحاد اثرہ کذلک بالضرورة فتأمل قولہ والجواب عن الاول آہ تین  
 تعلم ما فیہ والحق ان الکلام فی المصدریۃ الحقیقیۃ الکی ہی بابہ المصدریۃ او نشأ لا نشأ صمد  
 وہی بهذا المعنی موجودۃ فی الخارج والا ان کان لا نشأ اعماشت یا آخرہ لا تحقیق المصدر تین ہما  
 اصلا وہی علی تقدیر تعدد المصادر لیس عین المصدر فہما علی ذلک التقدير معقول و لو بالاعتبار  
 والمفروض ان المصدر واحد حقیقی لا تعدد فیہ اصلا فتدبر قولہ لذلک لا یلزم ان مقتضا یا آہ  
 فان قلت لم لا یجوز ان یرجع ذلک الاقتضا یا اقتضا آخر و کنا فحایۃ ما یلزم ح ہو تسلسل فی  
 الامور الاعتباریۃ قلت لانی اقتضات ہذہ المعلولات لاخیرۃ دون اقتضات المعلولات  
 من مرجع مع ان ذلک مما یشہد بہ الوجدان وما ذکر تنبیہ علیہ نعم ہذہ المقدمة بما یشہد بہ الوجدان  
 لکن المقدمة الوجدانیۃ لا یورث فی کل محل النزاع قولہ او غیر مشارکۃ فیما آہ لعلہ اشارۃ الیہ  
 ما اورہ بعض المحققین من انہ اذا اشتک الخصوصیۃ بین الجمع لکانت مع المقدر مشترک فلو  
 شیا لا تقتضی القدر مشترک فلم یحقق الامور المتعدۃ بخصوصیاتہا وانت خیر بان مناسبتہ  
 احد المتماثلین بالخصوصیۃ المشتركة لیست من جہۃ ما ہو مباہین للآخر والا لکم بین ذلک لکلا آخر  
 مناسبتہ مع تلك الخصوصیۃ مشترکۃ بل من جہۃ ما ہو متحدہ فی وجہ ما فیہم ان یکون ہذاک مشترک  
 فی جہۃ واحدۃ تعلق بہا الخصوصیۃ حقیقیۃ قولہ وان سلم آہ ہما تقامان الاول ان العہد  
 من حیث ہوا احد لا یصدر عنہ الا الواحد ما لسانی ان المبدأ الاول کذلک و ہذا الی  
 متعلق بالمقام الثانی ومنہ عنہ لان جمیع الاضافات فی المبدأ الاول عندہم یرجع الی  
 حیثیۃ الوجوب وہی عینی الذات کما اشترنا الیہ سابقا نعم یرید علیہ ان المبدأ الاول یجوز ان یصدر  
 عنہ اکثر من لفظ الی الشروط والقواہل الخارجیۃ عن ذاتہ علی ما ذهب الیہ المحققون منہم کما  
 الاشارة الیہ فالصادر الاول یجب ان یکون واحد لا غیر قولہ قل الامام الرازی آہ  
 قد عرفت ان المصدریۃ عبارة عن الخصوصیۃ جہۃ صمد و لکانت مختصۃ بکیم لا یشدک  
 فیما غیرہ فکانت جہۃ صمد و جہۃ کلا صمد و اخلا صمدت ہذا حیثیۃ بلیم التناقص بین صمد





المتكبر الذي لا يكون بالذات فاعلا

فانتفاع الاجتماع فيه ليس كذلك انما هو بالنظر الى المحل فليقابل قوله واعترض عليه اه القابلية  
لها معان الامكان الذاتي والامكان الاستعدادي والانتصاف والظاهر ان هذا الدليل  
مختص بالمعنيين الاولين والدليل الاول متبادل للمعاني الثلاث ذلك ان نقول قد  
قرر عند المحققين من الحكماء ان الواجب تعالى موجد لكل وفاعله فانتصفت بالفاعلية  
في المرتبة الاولى الذات لمحت وفي المراتب الاخر الذات من حيث الاقتران ما هو على ان يكون  
الحيثية تقيدية اذ لو كانت تعليلية ليزم صدور الكثرة عن الواحد الحقيقي وقد تبين ههنا بطلان  
فنية الفاعل اي المتصفت بالفاعلية الى العلول في جميع المراتب بالوجوب بخلاف التقابل  
فان نسبة اي المقتبول في جميع المواد بالامكان لان المتصفت بالمقتبول في جميعها هو ذات  
التقابل والحيثية الماخوذة فيه حيثية تعليلية دون تقيدية ضرورة ان معرض السواد مثلا  
هو الجسم من حيث انه مقارن لبشرائط القبول بان يكون الحيثية شرط العوض لا قيد الموضع  
فان قلت ان اعتبار الذات بعد المرتبة الاولى ومع حيثية تقيدية يكون امورا اعتبارية  
غير موجودة في الخارج فكيف يتصف بالفاعلية قلت لا يكون الذات في التعاير الاعتباري  
متميزة بحيث الاعتبار بان تدخل فيها حيثية كما انها في التعاير الحقيقي لا تتميز بان تدخل فيها  
تشخص بل الحيثيات في التعاير الاعتباري والتشخصات في التعاير الحقيقي من لوازم حقيقة  
التميزة ولواحقها وبالجملة الحيثيات والتشخصات داخل في الوصف والمفهوم دون الذات  
والحقيقة فتدبر لعله يحتاج الى لطف فريضة قوله لزوم امكان الوجوب واتساعه لا يلزم من الوجوب  
في بعض الصور مكانية في جميعها والمدعى لا يتم بدون ذلك ومن المعلوم ان في جميع الصور  
ان اعتبر الفاعل والتقابل مع الفعل والقبول لزوم الوجوب في كليهما مع ان هذا الاحتساب  
معزل عما نحن فيه وان اعتبر الامح الفعل والقبول لزوم في كل ما وجوب الوجوب او وجوب  
الامكان قوله ورد هذا الجواب اه او رد عليه ان المفروض عدم اختلاف الجمية في الفاعلية  
والقابلية واما التعاير الفاعلية والقابلية نفسها فلا محال لفيه مجاز ان يكون بالقياس اليها  
نسبتان مختلفتان ولا يخفى ان اللازم ههنا هو الوجوب والامكان بالقياس الى المفروض  
الفاعلية والقابلية من حيث هو الامر حيث انه فاعل وقابل قوله سواء كان زمانا اعتباريا  
او غير متناه فيه ان الحركات الغير المتناهية بالعدد في متحرك متناهية يحصل الان في الزمان  
الغير المتناهي فاللاتناهي بحسب العدة مستلزم للاتناهي بحسب المدة قوله واما زمانها  
اه لا يخفى ان الزمان في الجانب مستقبل غير متناه بمعنى انه لا تقف عنده حد وغير المتناهي  
ههنا المعنى يرجع الى المتناهي فان يتحقق من غير المتناهي فالا تنافي بحسب المدة ليس بمتناهي الزمان في الجانب

المفكر في القوة الخفية لا يميز امر غير متناهي

المستقبل بل باعتبار لاتناهيته في الجانب الماضي فثبت في الشرع من دوام نعيم أهل الجنة  
وعذاب أهل النار ليس فيه اللاتناهي بحسب المدة لا بحسب العدة حقيقة ثم القابل  
لأن يقول الزمان مقبل الانقسامات الغير المتناهية بمعنى انها لا تقف عند حد فكيف يكون  
اللاتناهي بحسب الشدة باعتبار لاتناهي الزمان في العلة والمقصود والمجرب انما  
نفرض حركة يقطع مسافة معينة في زمان معين ثم نفرض حركة اخرى يقطع هذه المسافة  
في نصف ذلك الزمان ثم في نصف نصفه وهكذا اجمع اجزائه الفرضية المتناقضة كانت  
متعاقبة المراتب في السرعة فلا شك ان المراتب التمهانية في السرعة انصرفت من المراتب  
الفوقانية وانها منفرقة منها بفرب من الاثر اوع ومندرجة فيها على نحو من الاندراج حتى لا يكون للوقت ان  
فاس بين هذه المراتب بما يذهب الى ان الفوقانية متناهية من التمهانية فكان غير المتناهي في الشدة هو  
نوع هذه المراتب باميرها ولاتناهيته باعتبار لاتناهي تلك الاجزاء والفرضية الزمانية او باعتبار  
لاتناهي عدده هذه المراتب المفروضة وهو على تقدير الوجود يحصل في الآن دون الزمان فمقدارها  
نفرض في الزمان هو محتمة في السرعة وهذا التقدير مضع لك ان الاعراض المذكور في الشرح  
فشاء من عدم تصور اللاتناهي بحسب الشدة ثم ضمن البين ان اندراج هذه المراتب فيه  
ليس على سبيل التحقيق بل على سبيل التحليل فلو فرض وجوده كما في طرفاها وعلى ذلك يعني  
الدليل الذي اورد به من زني التحصيل حاصله ان هذا الغير المتناهي ان يكن أشد منه  
فهو منتهية وان امكن فلم يكن غير متناهية ويحل حوله ما ذكره الشيخ في النجاة وهو ان لا معنى للآخر  
في الشدة بخلاف المدة والعدة اذ فيما لا يلزم التناهي على تقدير ان لا يكون وراءه مدة  
اخرى عدا اخرى فان انتفاء المرتبة الزائدة فيها لاجل اللاتناهي اذ لا يمكن الزيادة على غير المتناهي  
المنسحق النظام في الجانب الذي هو فيه غير متناه بخلاف الشدة فان انتفاء الزيادة عليها  
يستلزم كونها منتهية أشدة قوله فيكون تلك القوى آه فيه ان المؤثر في الابدان هي  
المقوس الموجودة للقوى الجسمانية وان سلم فاللزام هو اللاتناهي بمعنى لا تقف وذلك  
يرجع الى التناهي كما اشترنا اليه وان سلم فليس هذه الاثار مع التساق النظام والحق الزاير  
الغير المتناهية ان كانت تنظم موجودة فامتساها لا تخفى بالقوة الجسمانية بل غير الجسمانية  
ايضا لا القوى عليها وان لم يكن مستغنى بوجوده فامكانها لا تخفى بغير الجسمانية ايضا بل الجسمانية  
ايضا لا القوى عليها قال الشيخ في طبيعيات الشفاء اذ كان الجسم لا القوى على ترتيب غير متناه  
فلكذلك لا القوى على خلط من مراتب مختلفة ولما انها لا القوى على ترتيب غير متناه فذلك بين  
عما قلناه ولما اذ كان كل كثيرة منها غير متناهية في ترتيب واحد او يكون الكثيره حسنا واحدا

للا ترتيب فيه فلا تبين ثباني هذا العلم متناعه قوله فيكون التقاطع بين اثريهما اه او حيث  
 اثريهما ان لما ضرورة ان البحث في آثار القوى من حيث انساب آثارها فلا يد عليه انه يجوز  
 ان يكون في الكبير والصغير عاقلين بينهما من التماثل وكذا في ذلك العالم في الكبر اكثر من العبدية  
 كما الحاصل فله في الكبر لزادة حجة اكثر مما له في حال الشخ في طبيعيات استغناء الكلام في هذه التقدير  
 كما الكلام في التقديرات التي فرضا في قوائم المتلازم والملازم ذلك لا يلزم الاحتياج الى اعتبار  
 هذه المتناسبات فيحصل بل نقول انما تقدير مناسبة يوجب هذا الحكم فهو متناه على التقديرين  
 التي يعقلها المتدبرون قوله من مبداء واحد آه أي من واحد الى جانب الماضي لا الى  
 جانب المستقبل والا يكون التماثل فخرنا بها غير متساويين كما في المماثلة والاشارة ولا  
 يظهر التماثل بينهما اذ لا يكون الخارج من القوة الى الفعل متساوي في كل وقت والاشارة  
 قوله والاول ان القوة آه انت تعلم ان المدعى ان الآثار المختلفة التي يلقها لبعضها طبيعي  
 لبعضها فغري المتشابهة الى القوى الجسمانية متساوية سواء كانت نسبتها اليها على سبيل حقيقة  
 او لا قوله ويعني لازم بجواز آه لا يخفى ان هذا المنع غير متوجه الى فرضنا جسمين متماثلين في الطبيعة  
 متفاوتين في الصغر والكبر بان يكون الصغر على مقدار نصف الكبر فيكون القوة بالضرورة متساوية  
 بينهما وقوية على الفعل في كل ما شئنا ما ذكر في سند المنتقى الى الصلح السنية فان ما يلزم هو قلال  
 الواحد عشر الحجة في عشر المسألة قوله بجواز تفاوت آه قد علمت من كلام الشيخ ان المعبر  
 تقدير المتناسبات لا وجودها وبهذا نقول في الجواب فامل قوله لكن التحريك الطبيعي آه لا يخفى  
 ان النفس الحيوانية والنباتية عندهم حادثة باشي صافلا يتصور عدم ثابتهما في تحريكها  
 حتى يستدل على ابطاله قوله منقوض بالافلاك لا يظهر لندوجه فان حركة الفلك ودورته  
 عنده والكلام في الحركة الطبيعية والفسرية قوله معنى تقدم فعله آه قد عرفت ان اللطيف متعين  
 احدهما كون الشئ محتاجا اليه وثانيهما كونه مترتبا عليه فلعن المعترض اراد بالعللة المعنى الثاني  
 وطلب للمنتظم الذاتي معنى سواء به والمستدل اراد بها المعنى الاول المستلزم للمعنى الثاني  
 فمن ذهب الى نظرية اراد بالعللة الماخوذة في تفسير الدور المعنى الاول ومن ذهب الى  
 ضرورة اراد بها المعنى الثاني قوله قال والاولى آه أي على تقدير ان يستدل على اتباع  
 الدور فسد الاثبات في ضرورة كما ذهب اليه القائل مع ان النظرى ما هو متوقف على النظر  
 لا يحصل به قوله والاقوى هذا الاثبات في اولية الاولى فانه بالقياس الى الدليل الاول لكونه  
 عند المعترض نفس المدعى بعبارة اخرى قوله وهو ان نسبة المعبرة آه او روي عليه او لا بان  
 هذا الوجوب هو الوجوب بالغير والامكان هو الامكان بالقياس الى الغير ولا منعهما متساويين

المقصد السادس في الرد على من

وثانياً بان هذا الدليل لا يبطل جميع اقسام الدور فانه يختص بالعلة التي لا يتفك المعلول عنها كما  
 انما لا يخفى ان هذا الوجوب هو الوجوب بالغير والامكان هو الامكان بالقياس الى  
 ذلك الغير الذي الوجوب بالنظر اليه والثاني بيننا ظاهر وان كل علة وحدها او مع عمل  
 اخرى يستلزم المعلول بخلاف المعلول فانه لا يستلزمها الا وحده ولا مع شئ آخر فعلى  
 كلا المتقربين نسبة العلة الى المعلول بالوجوب ونسبة المعلول الى العلة بالامكان وهذا كما  
 تراه مبنى على ما ذهب اليه الشئ من جواز تواردا العلتين المستقلتين على معلول واحد والا  
 فالمعلول يستلزم العلة وحدها او مع علة اخرى كما ان العلة وحدها او مع علة اخرى  
 يستلزمه والاولى ان يحل عبارة المتن على ان العلة من حيث العلية واجبة بالنسبة الى  
 المعلول من حيث المعنوية والمعلول من حيث المعلولية ممكن بالنسبة الى العلة من حيث  
 العلية وان كان واجبا بالنسبة الى بعض الغل من حيث الخصوصية فمذ بر قوله لان تحقيق  
 آه فيلزم في التقدير الاعتباري لا بد من اخذ حيثية تقيدية في احد المتقربين وح لا يتحقق الدور  
 فالاولى ان يقر يلزم في الاقوى الاستحالة التي يلزم في الاولى اي النسبة بين الشئ  
 ونفسه واستحالة اخرى هي نسبة الشئ بالوجوب والامكان معاً الى ذلك الشئ ولك  
 ان نقول في ابطال الدور ان العلية والمعلولية من المتقابلات المتضاكفات فلا يمكن  
 اجتماعهما في محل واحد من جهة واحدة قوله لا يقع جاز ان يكون آه ينبغي ان يجعل باثان  
 الحيثيات تقيدتين فان مجزاً خلاف الحيثية التعليلية لا يفي في جواز اجتماع المتقابلين والدور  
 كما انه لا يتحقق مع تعدد الحيثية التعليلية لا يتحقق مع تعدد الحيثية التقيدية بل الدور انما يكون  
 على تقدير وحدة الحيثية التقيدية سواء كانت التعليلية واحدة او متعددة لا يقع الدور  
 في تحقق الدور ان يكون شئ واحد بالقياس الى آخر مفقود او مفقود اليه من جهة واحدة  
 وبعد ذلك يجوز ان يكون له الامكان من حيث مفقود والوجوب من حيث انه مفقود اليه لان  
 من البين ان الامر ليس كذلك ضرورة ان في استلزام العلة للمعلول وعدم استلزام  
 المعلول للعلة حيثية العلية والمعلولية بلغاه وان مناط الوجوب والامكان هو لعلية مناط  
 العلية والمعلولية قوله ولك ان تعلموا آه وذلك بان يكون وصف المفقود اليه والمفقود بالوجوب  
 والامكان من قبيل وصف شئ بحال متعلق وقد عرفت انه لا حاجة الى ذلك فان المعنى  
 الثاني صحيح بل اصح قوله وانما لم يرد آه الجواب الاول جدي ان الافتقار لا يختص بالوجوب الجري  
 والجواب الثاني تحقيقي فان قيل اللزوم نسبة لا يتصور الا بين الشئيين فلا يكون بين الشئ  
 ونفسه وكل من اللازم والملزوم من جهة كونه لازماً لاخر وجب على الآخر ومن جهة كونه لازماً له ان



قلت في صورة التزام المحض يمكن نسبة كل من المتنازعين الى نفسه وكذلك نسبة كل منهما الى  
 الآخر بالوجوب والامكان بان يكون بينه وبين نفسه تغاير اعتباري بجملة الدور فانه لا دور  
 الا مع اتحاد الجهة والحيثية مع ان نؤكد مبنى على القول باللائم الاعم وقدم مرارا انه في الحقيقة  
 لازم للاعم وبهذا يظهر لك ان لزوم الشيء لنفسه على انحاء الاول ان يكون بينهما لزوم  
 محض والثاني ان يكون بينهما افتقار بدون الدور والثالث ان يكون بينهما  
 افتقار مع الدور وما يمكن منها هو النحو الاول والثاني والثالث ان يكون بينهما  
 بينهما تغاير اعتباري لكن في نحو الثاني لبعض السبل كالعلة الفاعلية لا يمكن ان يكون عليه نفسه  
 اصلا على ما يشهد به الحدس الصائب قوله بان معنى بالافتقار لا يخفى ان الافتقار معنى  
 بدوي يقابل الاستفقاء ويعلمه كل احد كما سبق في صدر هذا الموضع وهو ليس بنفس افتقار  
 الانفكاك لا مطلقا ولا مع وصف التأخر بل من شأنه الا ترى انه يتصور الاصلح ولا يتصور انتساع الانفكاك  
 قوله وان اريد بالافتقار آه لا يخفى ان مبنى الدليل المرضي ليس مجرد لزوم افتقار الشيء  
 الى نفسه حتى يلزم عليه ما يلزم على الدليل الغير المرضي ليس في الدليل المرضي  
 الا بطلان افتقار الشيء الى نفسه سواء اريد بافتقار انتساع الانفكاك مع وصف التأخر او لا  
 قوله فان قيل لا يلزم آه لا يخفى ان العلة اذا كانت بحسب الوجود فقط كالفاعل  
 لا يمكن ان يوجد المعلول الا ان يوجد العلة منفعه على ما يقتضيه معنى العلية فهذا السؤال  
 بعد القول بالعلة لا يخلو عن الركائز مع انه يلزم منه الوجوب بلا ايجاب او ايجاب بلا وجوب  
 قوله وتسلسل آه اى يلزم ايجابات غير تناسلية في وجود واحد وهو باطل بالضرورة قلنا يريد  
 انه دعوى ما لم يثبت بعد لان الكلام في بيان مقدمة يتوقف عليها البطلان التسلسل قوله  
 لان موجد الكل آه تحققة ان الكلية والجزئية بالذات للكلم المنفصل وبالعرض لغيره فاجاد  
 الكل في الحقيقة يرجع الى افاضة الكثرة والعدد على الطبيعة المشتركة وذلك لان الاختلاف  
 على ضربين الاول بحسب الحقيقة والثاني بحسب العدد والكلية والجزئية هما في المختلفات  
 من حيث انها مختلفات عددية وکانا للعدد بالذات والمختلفات نسبة بالعرض ولما اعتبر في  
 المختلفات بحسب الحقيقة كان باعتبار الاختلاف العددي تحققة ايجاد المختلفات العددي  
 من حيث انها مختلفات عددية افاضة الكثرة على طبيعة اى تكرير تلك الطبيعة فاجاد الكل  
 هو بعينه ايجاد الاجزاء وبهذا يسقط ما ترار وروده من ايجاد الكل اكان غير ايجاد اجزائه  
 فيجوز ان يكون موجد غير موجد باوان كان نفس ايجاداتها فلا يكون الكل شيئا واحدا بل  
 عين الاجزاء او بالامر يكون موجد عين موجد باوبهذا ثبت ان لا مؤثر ولا موجد

المقصد السابع في مقابلة ترتيبها بالانفكاك

المقصد الثامن في التسلسل

في الوجود والشيء تعالى وبهذا يظهر دليل آخر على الواجب لذاته وهو ان تقيض الكثرة بالاسم ليس  
 الا باحد واحد لذاته لان الواحد بالوحدة الزائدة من جملة الكثرة ولا شك ان الواحد لذاته ليس  
 الا واجب لذاته وبعبارة اخرى هذا العدد الغير المتناهي امر اعتباري موجود في نفس الامر فلا يلزم  
 من منشأ الاشتراح والاحاد بالاسم كثرة محضة لا حقيقة لها فلا يصلح ان يكون منشأ ولا نتيجة له  
 فيكون في خارج السلسلة حقيقة من حيث افاضتها هذا العدد على طبيعة قوله الوجود منشأ الاشتراح  
 هذا وبالترك التوفيق ومنه الوصول الى تحقيق قوله وانها اي تلك العلة الخارجية آه لا يخفى  
 ما فيه من الحرارة لان ثبوت العلة الخارجية يتوقف على نفي العلة الداخلة عن كل واحد من الوجودات  
 والحق ان هذا البرهان لا يثبت الواجب لذاته وحصر الفاعلية فيه تعالى وهذه المقدمة لمؤلف  
 ولعل المقصود من ايرادها ان يثبت تناسي السلسلة المفروضة لكن اثباته هنا لا يخلو عن  
 عن صعوبة فتأمل قوله وايضا اذ لم يستند آه فيه انه يجوز ان يكون لذلك الجوز فاعل وشرط  
 ويكون الفاعل خارجا من السلسلة والشرط داخلا فيها فلا يلزم ان يكون ذلك الجوز مطرفا لتلك  
 السلسلة لابقى الكلام في العلة الفاعلية فيكون ذلك الجوز مطرفا لهما ويلزم القطع عما لا يبرح هذا  
 الوجه الى الوجه الاول لانا نقول في يلزم خلاف المفروض فيرجع هذا الوجه الى الوجه الاول وبهذا  
 ظهر ان هذا الدليل بالتقرير المذكور لا يبطل التسلسل مطلقا بل التسلسل في العلة الفاعلية قوله  
 لم يكن لما مجموع موجود في شيء من الازمنة لا يخفى هذا معني على ان الاعداد اللازمة اعمد ام  
 حقيقة كما هو المشهور عند الجمهور والا فلا يلزم من سلب وجود مجموع في شيء من الازمنة سلب وجوده  
 مطلقا فانه يجوز ان يكون وجوده في جميع مجموع الازمنة قوله لنتبرر آه هنا اعتبار آخر وهو ان  
 يعتبر الاحاد معروضة للشيء وهي هنا الاعتبار ايضا امر وحداني كما هو حقيقة في بحيث الوحدة والكثرة  
 قوله والجواب ان المراد هو المعنى الثاني في الوجود تعلم ان المعنى الثاني ليس له حقيقة وجود غير حقايق  
 الاحاد ووجودها فليكن لها علة غير عللها وتوقف غير توقعاتها فليس هنا تعليل واحد حتى يلزم  
 تعليل الشيء لنفسه بل تعليلات متعددة في كل تعليل متقاررة العلة والمعلوم والاشياء  
 وقع بين تعليل الاجزاء بالاسم وبين تعليل المركب منها المعانيها وهو على الاول تعليلات متعددة  
 وعلى الثاني تعليل واحد فالجواب في الجواب اختيار المعنى الثالث اي المجموع المعبر عن المعاني  
 واخات هذا المعنى وبيان معانيه للمعنى الثاني اي الاحاد المحضه قال ناقد المحصل في ذلك ان  
 التي كل واحد منها متقدم على الشيء بمعنى ان يكون لنفس المتأخر وهو كما مر لا يخفى عن قريب من المعاني  
 لكنه ما تولى بعض المحققين هنا ان اختيار الكل غير احتياجاته اجزاء غير امكانها فيكون الوجود  
 غير وجوداتها فلا ولي ان يقع حقيقة واحدا من حيث انها معروضة للشيء كما مر بانه فيكون المحدود

واحد من حيث انها معروفة لها ولا شك ان العدد امر اعتباري موجود في نفس الامر فكذا  
 المعدوم من حيث هو معدوم موجود فيها سواء كان موجودا في الخارج بناء على ان كل جزء موجود  
 فيه او لا كونها امرين اعتباريين لا يضر المقصود لان الامر الاعتباري كالموجود الخارجي يحتاج  
 الى الجهة فيه ليندفع الشبهة المشهورة وهي انه على ذلك التقدير يلزم من وجود الاثنين وجود  
 الغير المتناسبة فانح اذ تحقق الاثنين تحقق الثلث الذي اى احدهما هو مجموع الاثنين واذ ا  
 تحقق الثلث تحقق الاربع الذي احدهما هو مجموع الثلث وهكذا لان ما يلزم هو اللاتناهي  
 في الامور الاعتبارية لان في الرابع اعتبار الاثنين الاولين مرتين وفيما بعده اعتبارها بمرات  
 وسواءية الاعتبارية وهو غير مستحيل لا يفتقر الى المجموع المتناهي للاحاد المحض لا يحتاج الى علة  
 غير ما وغير علما بل يحصل بعد ما على سبيل الاستتباع لانا نقول ان شئ يحصل استتباعا بان يتعلق  
 بتاثير الذي هو المستتبع له بالذات بذلك الشئ بالعرض ولا شك ان تاثير الاجزاء  
 تاثيرات متعددة لا يمكن ان يتعلق بالمجموع الذي هو امر واحد في ولو بالعرض مع ان الاستتباع  
 ليقضي ان يكون للمتبوع حقيقة محصلة وحدانية واليهم قد عرفت ان الحقيقة العددية هي الكل  
 بالذات وهي قبل الاحاد المحض فان الانسان مثلا يتعدا ولا يتم لصير افراد فكيف يكون  
 مستتبعا لها وبه ينفع منع آخر يدعيهنا وهو انه يجوز ان يحصل الكل بعد المعلول الاخير على  
 سبيل الاستتباع نه اذ الله الهادي الى سبيل الرشاد ومنه العصمة والسداد وهو كمال الجواب  
 ان الكلام اه لا حاجة الى ذلك لما عرفت ان ايجاد الكل به بعينه ايجاد الاجزاء فان الكلام  
 في المركب العددي و ايجاده انما هو ايجاد لوحده فكذا ايجاد المعدود وهو ايجادا واحدة فعلى  
 تقدير ان يكون الجزء موجودا للكل يلزم ايجاده لنفسه ولا يمكن ان يكون في السلسلة المفروقة  
 جزء موجودا لتأخرات المركب من الواجب والممكن فانه ليس مركبا في الحقيقة لان الكل العددي  
 فيه منتفيا بانفقه الوحدة العددية في احد جزئية اى الواجب فاقبلت من المعلوم ان المركب  
 محتاج في الوجود الى الآخر فكيف يكون ايجاده نفس ايجاد ما قبلت نه انما هو في المركب الخارجي  
 كالمركب من المادة والصورة دون المركب العددي فان احتياجه الى الاجزاء انما هو في ذاته  
 فقط كما اشرنا اليه في فواتح هذا المصنف بقوله وبهذا يتبين بطلان ما قد قيل اه هذا الاشكال  
 ليس باختيار الشق الثاني من الدليل كما يدل عليه كلامه من فان ما قيل المعلول الاخير الى  
 غير النهاية ليس داخل في السلسلة لا قطع تركب العدد من الاعداد بل هو اختيار الشق الثاني  
 منه غير فعها قرناه وما ذكره من فلا يدفعه اذ لمذا القائل ان يقول ان ارادتم بالعللة المستقلة للكل  
 ما يكون بنفسه عليه واحدة له ولكل من الاجزاء فلا يتم ان يكون للكل علة كذلك وان اردتم بها بالجزء

وهو غير مستحيل

قوله الاجزاء خارجة عند قمتن لزوم تواردها في شئ واحد من الاجزاء فانه يجوز  
 ان يكون ما فوق المعلول الاخر التي غير النهاية على الكل ولا يكون بنفسه على شئ من الاجزاء  
 بل مشتقا على علمها فان قلت هذا يبطل تناسي العلل الفاعلية كما يبطل لانها هي فان علم جميع  
 هذه العلل ليست نفس ولا داخلية فيه ولا خارجة بعينها ذكر قلست بسبب ان الحركة لك  
 فان هذا الدليل يدل على ان الممكنات باسرها متناهية كانت او غير متناهية مستندة الى القوة  
 تعالى ابتداء كما مرت الاشارة اليه وذلك حق لا ياتيه الباطل من بين مديه ولا من خلفه قوله  
 يجري في التسلسل اه وذلك لان مبداء هذه السلسلة على حقيقة كما ان مبداء سلسلة العلل  
 معلول محض فيجوز ان يكون العللة المحفظة اي الواجب على تلك السلسلة فلا يلزم عليه الشئ  
 نفسه ثم التسلسل في العلولات انما هو على تقدير اجتماعها فانها اذا كانت متعاقبة يكون  
 غير متناهية بمعنى انها لا يقيت عند حد قد نسخ لي في هذه الاوان برهانان شريهان الاول لو  
 تسلسلت العلل الى غير النهاية كان الكل واحدا منها وجود في ضمن وجود الكل مقابل للعموم في ضمن  
 عدم الكل ولا شك ان هذا النحو من الوجود ممكن فلا بد له من عللة وهي ليست في هذه السلسلة فان  
 كل واحد منها في هذا النحو من الوجود في مرتبة واحدة فيكون لها مبداء خارج عنها فلا يكون  
 البتة تناسي في العلل والثاني لو تسلسلت العلل الى غير النهاية يلزم ان يحصل ما بالعرض  
 من غير ان يحصل ما بالذات لان المعلول لازم للعللة المستقلة وقد قررنا في موضعه ان الجعل  
 اللازم هو لجنية جعل الملزوم متعلقا او بالذات بالملزوم وثانيا وبالعرض باللازم قوله  
 مساوية لما آه وذلك لاننا في المساوات وقوع كل واحد من احدى السلسلتين بازاء واحد  
 من السلسلة الاخرى وبالزيادة والنقصان عدم ذلك الوقوع فلا يمكن ان يتحقق لتساوي  
 مع الزيادة والنقصان كيف ولو تحقق يلزم اجتماع النقيضين قوله وقد نقض هذا الدليل انت  
 تعلم ان للعدد وجود ذهني محض لا يرتب عليه الاثار ووجود ذهني يحذو خذ والوجود الخارجي في  
 ترتيب الاثار فهو بحسب وجودها الاول منها ومنقطع بالانقطاع الاعتبار باتفاق الحكماء والمحققين  
 وبحسب وجوده الثاني نفس العدد ومن جهة انه يصح انتزاعه عنه وهو عند المتكلمين غير متناه  
 وعند الحكماء وان كان غير متناه لكن على تقدير عدم ترتيبه الوضعي والطبيعي لا ترتب فيه ترتيبا  
 عدديا لعدم تعيين مبدء الانتزاع فلا يجري التطبيق فيه لانهم اشتروا الترتيب في اجزاء  
 وعلى تقدير الترتيب الوضعي والطبيعي تعيين مبدء الانتزاع كما يحصل له الترتيب العددي فيجري  
 التطبيق فيه بحسبه كما يجري بحسب ترتيبه الوضعي والطبيعي هذا دليل آخر قريب المأخذ من  
 دليل التطبيق وهو الكل سلسلة غير متناهية الوفا غير متناهية وفي تلك الالوف احاد غير متناهية



وفی هذه الاحاد الوت غیر متناهیة وکذا قیل کان بازا کلو واحد من سلسلة الكل سلسلة غیر متناهیة  
 ام لا فعلى الاول یلزم ان لا یتمثل سلسلة الكل على سلاسل غیر متناهیة وعلى الثاني یلزم  
 تناسی تلك السلاسل و یولی لم تناسی سلسلة الكل ودلیل آخر وهو ان كل سلسلة  
 غیر متناهیة فیها الوت غیر متناهیة یمكن اخراج الاحاد الغير المتناهیة عنها متصلة بان یکون  
 احل الاحاد اقل السلسلة وثانیا ثانی السلسلة وکذا ضرورة ان نسبتنا الى السلسلة کتبه  
 الخیر الى الكل واخراج عن الكل یا می نحو کان ممکن فاما ان یکون ابتداء السلسلة لحد لا اخر  
 ما کان قبله او لا والاول ظاهر البطلان والثانی یلزم منه ان یکون ابتداء السلسلة لنهاية او لا  
 فیکون الاحاد التي فرضت عدم تناسیها متناهیة فیکون السلسلة متناهیة فتأمل قوله اذ  
 مجتمعة لا یجوز ان لا یلزم من عدم اجتماع الاحاد فی زمان عدمها مطلقا فان کلو واحد منها  
 موجود فی زمانه وذلك لان عدم الملاحی لیس سلب الوجود مطلقا بل سلب الوجود فی الزمان  
 الثانی وکذا لعدم السابق لیس سلب الوجود مطلقا بل سلب الوجود فی زمان الاول فلو ان  
 یجری بین الاحاد المترتبة الغير المتناهیة سواء كانت مجتمعة ومتعاقبة والقول الفصل الرابع  
 السابق عدم مطلقا بحدوث العالم وعدم الملاحی غیر متناهیة زمانیه و لیس عدمها حقیقیا  
 لان رفع الشئی بعد بقوته عن نفس الواقع مح محکم به النظر الصحيح فاللازم منها هذا الاجتماع  
 بحسب الواقع لا بحسب الزمان و ما فی قوله انه لا یدر منها من التقدم والتاخر اما وضعها  
 او طبعا وهما من الاضافات المکررة فیجب اجتماعهما واجتماع موصوفهما فی وجود ذلك وجود  
 و لیس الا الوجود الخارجی لعدم انتفاء الوجود الذمینی الاجمالی فی التطبيق وانتفاء الوجود  
 الذمینی التفصیلی مطلقا کلام خال عن التحصیل لان ذلك الوجود هو الوجود الخارجی فی  
 نفس الواقع والمتقدم والمتاخر مجتمعان فی هذا الوجود فان کلامهما موجود بهذا الوجود فی ذاته  
 وکونها من الاضافات المکررة لا یتدعی ان یکونانی زمان واحد بل ان یکونانی الواقع  
 معا الا ترى ان المعادلات غیر متناهیة والمعد متقدم على معلوله بحسب الوجود الخارجی و بها  
 لا یجتمعان فی زمان واحد وتحقیقه ان ما لا بد فی التطبيق هو التقدم والتاخر بمعنى منشاء الازمان  
 و بها لا یلزم ان یکونا مجتمعین فی الزمان بل فی الواقع وکذا ما قلنا ان فی ربط الحادث بالتقدم  
 لا بد من التسلسل على سبیل التعاقب لان التقديم لیس علته تامة للحادث وان یلزم ان  
 فیکون مع شرط حادث ونقل الکلام البیه وکذا ان لا غیر المنسایة لساقط عن درجة  
 والتحقیق لان ازلية الامکان لا یلزم امکان الازلية كما مر بانه فالتقديم علته تامة للحادث  
 ولا یلزم التخلف لامتناع وجوده فی الازل لا یقی على تقدیر التعاقب لا یحتاج

الى الترتيب وانما يمتنع السمع على تقدير الاجتماع لتحقيق التقدم والتأخر الزائدين بين الاحاد والجماعات  
ولو بافترض لانا نقول التطبيق يجري فيها من حيث انها مجتمعة بحسب الوجود في نفس الواقع وذلك  
انما بهذه الحقيقة لا يلحقها التقدم والتأخر الزائدين فان قلت هذا حكم التطبيق في الزمانيات فاني  
حكمه في الزمان على تقدير ان يكون بنفسه موجودا في الخارج لا يرأسه الذي هو الان لسيال  
نقطه فانه لتقديره الذاتي للحقيقة التقدم والتأخر لانه قلت حكم التطبيق انه على ذلك التقدير  
يجب ان يكون من حيث التعبير متناهية محدودا بحده حوان التطبيق فيه اما ممتنع التجاوز من ذلك  
منقطعا عنه كما في الجانب الماضي فيكون من حيث الثبات اليم متناهي في هذا الجانب او مكن  
التجاوز عنه من غير منقطع عنه كما في الجانب المستقبل فيكون من حيث الثبات غير متناه في ذلك  
الجانب ولا يجري فيه التطبيق لما عرفت فتدبر جدا فانه دقيق وبالتدبر تحقيق قوله بجواز ان يقع آه  
فيه اشارة الى ما ذكره بعض المحققين ان السلسلتين المفروضتين لا شك في ازدياد احدهما  
على الاخرى من الطرف المتناهي فاذا طبقتهما في صورة الترتيب ينتقل الزيادة من ذلك الطرف  
الى الطرف المقابل لان تلك الزيادة ليست في الاوساط لانا نفرض كلاما من الاحاد بازا  
سالعقبها بمرتبة فلا يبقى في البين زيادة لاحد منهما على الاخرى لا تساق النظام فلو لم يكن  
من الطرف الاخر لم يحقق الزيادة اصلا مع فرضها او لا واما ما ذكرتم ترتيب الاحاد فيجوز ان  
ينتقل الزيادة الى الاوساط وليس لما النظام مستحق حتى يلزم انتقال الزيادة الى الطرف  
كما في الصورة الاولى والحاصل ان احاد السلسلتين على تقدير الترتيب تبين عند العقل  
احتمالا فاذا طبقتهما عقليا اجابا ينتقل الزيادة من جانب التناهي ولا يبقى في البين  
للا تساق والنظام وبالضرورة يكون في جانب المتناهي فما ظن ان الزيادة انتقلت  
من الطرف الى الوسط ولا يبلغ أقصى الحدود بل لا يزال ينتقل ويتوزع الى الاوساط  
حتى ينجم احتمال الوهم وينقطع عمل التطبيق فوح يقع الزيادة في ذلك الحد ويمتد في تلك المرتبة  
فمن بعض الظن ثم اللازم في التطبيق ما ينظم به الاحاد ويمتد به عند العقل سواء كان ذلك  
الترتيب ام لغيره كاللزم المحض فيمكن اجزاء البرهان في كل سلسلة غير متناهية سواء كانت مرتبة  
او غير مرتبة فان كل مجموع غير متناهية فان كل نفس اذا اسقط عنه واحد وهذا المجموع يستلزم  
نفسه اذا اسقط عنه واحد آخر وبهذا اذ لك كما تراه لا ينبغي على تركيب العدد كما قد  
من العدد او قائل ولا تفصل قوله لغيره امر وجبانه آه قد عرفت ان في التطبيق لا بد من  
الاجتماع بحسب الواقع لانه لا يصور بين العدومات الفرق نعم الاجتماع بحسب الزمان  
ليس بلازم ولذا لا بد من الترتيب والا لا يتعين الزيادة في الطرف الغير المتناهي قوله بترتيب

المعلول آه زاد ذلك لان زياده الكل على المحصورين الحاصرين من الجانبين هي باثنين لا واحد  
فان المعلول الاخير معلول ما داخل في الكل وخارجتان عن المحصور قوله لكن صاحب المقول  
القدسية آه وذلك لان كل علم فرضت من العلل كان ما بينها وبين المعلول الاخير متساويا  
فمن حصل غير التناهي فقلنا ان هناك علم هي طرف السلسلة وان لم يتعلق عندنا تلك  
فيكون الكل متساويا وقريب من ذلك انها ان وصلت الى غير النهاية يلزم المحصور ان يحصل  
المطلوب ولا يخفى عليه قوله على تقدير اللاتساوي متساويات غير متساوية لا متساوية ولا وصول  
الى النهاية لا وصول الى غير النهاية والحق ان ذلك خارج عن طور النظر نعم ما قال بعض  
المحققين هذه المقدمة هي توسط الكل بين المبدأ والحد ليس اجلي من المطلوب حتى يثبت  
اوجبه به بل يكاد ان يكون عينه ولا معنى للامتداد الا احاطة النهاية وقد نسخ لي في سابق  
الزمان برهانان على بطلان التسلسل ثبت بهما كثير من المطالب العالية الاول الوجود  
الحي الوجود الذي به موجودية وجود قائم بنفسه وواجب لذاته لانه ليس قائما بالمكان على  
وجه الاعتراض والا يلزم تأخره عن نفسه ولا على وجه الاشتراع ولا يلزم حين اشتراع  
الوجود المصدرى اشتراع آخر بل اشتراعات غير متناهية والثاني لا يثبت الوجود المشترك  
بين الوجودات الخارجية والذهنية من منشأ الاشتراع وذلك المنشأ موجود ليس لوجود  
منشأ الاشتراع الاخر غير لانه منشأ الاشتراع الوجود المطلق فيكون واجبا لذاته قوله اي  
لماذا عدو المعلول على عدو العلوية في هذا التفسير بينه على ان اللازم نفس الزيادة لا الزيادة  
واشارة الى ان المراد ليس ذات العلة والمعلول مطلقا بل من حيث صحة اشتراع العلة  
والمعلولية عنهما فان العلوية والمعلولية كما يطلقان على الوضعين المصدرين اللذين  
يطلقان على الموصوفين من حيث انهما متصفان بالصفات اشتراعي لا تشكلا كما تقع  
الزيادة في العلوية والمعلولية المصدرين فكذا في المتصفين بهما من حيث انهما متصفان وبهذا  
يندفع ما ورد ان العلوية والمعلولية اعتباران عقليان منتقلان بالقطع الاعتبار وان اعتبر  
ذات العلة والمعلول فان لم يعتبر الاضافة معهما لم يكر الدليل وان اعتبر صدر الوجودين  
ما توهم بهما من ان المعلولية الاخيرة لتضاليت العلوية التي فوقها لانه غير النهاية فظاهر  
السقوط لان اللازم هو زيادة احد المتضايفين على الثاني وازدواجين فانما نعلم اجمالا لان  
المعلول الاخير معلول محض وما فوقه الى غير ذلك من علل معلول قوله وهذا الوجه آه فيه إشارة  
الى ان هذا البرهان يجري في التسلسل من الجانبين وذلك لانا اذا اخذنا من هذه السلسلة معلولا  
فتضامنا او علمه فتضامنا

فترجيح ان يكون في السلسلة العلل من اثنين السلسلين علته لا يكون معلولا في سلسلة العلل  
 طرل لا يكون علته لتبادلي علته العلوية والمعلولية الا ترى ان السلسلة المنتهية من الجانبيين  
 لاخذ من وسطها علته ومعلولا يحصل سلسلتان ان سقطنا العلته المحضة من سلسلة العلته  
 المعلول المحض من سلسلة المعلول زاد واحد المتضامين على الاخر فكما انه لا بد في اثنين سلسلين  
 من العلته المحضة والمعلول المحض لتساوي العلوية والمعلولية كذلك لا بد في سلسلتين الغير  
 المتناهيين بناء وقد سنخ لي في اوان التصيل يعني على بطلان التسلسل وهو ان كل سلسلة غير  
 متناهية فيها الوقت غير متناهية يمكن اخراج الاحاد الغير المتناهية عنها متصلة بان يكون اول  
 لاحاد اول السلسلة وثانيها ثاني السلسلة وهكذا ضرورة ان نسيتم الى السلسلة نسبة الجزر  
 السلي الكل واخراج الجزر عن الكل باي نحو كان ممكن فاما ان يكون ابتداء السلسلة بعد  
 الاخراج كان قبله اول اول ظاهر البطلان والشا في يلزم منه ان يكون ابتداء  
 السلسلة انتهاى الاحاد فيكون الاحاد التي فرضت عدم تناسلها متناهية فيكون السلسلة  
 متناهية فتأمل ومن هو ان الوقت بريان على بطلان التسلسل سميت بالعرفه الوقتي وهو  
 انه لو حدث سلسلة غير متناهية بان وجود كل منها بالعلته وجود الاحاد لكانت بحسب  
 هذا الوجه ممكنة والممكن بالموجب لم يوجد فيلزم وجوب لا بالذات ولما بالغير فافهم واستغنى  
 قوله وبالجملة فيه اشارة الى ان هذا البرهان في افراد الانواع المتولدة متصفا عدة  
 متتنازلة فيكون في كلا الجانبيين تناهية فافهم وتأمل

## خاتمة المطالب

الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى اما بعد فبشرى لكم ايها العلماء والفحول الان  
 قد اطبع الكتاب الذي اودعته في درج الفاظه جواهر المعاني الساطعة ونحتت بحق عباراته  
 الى المصنفين الباهرة المشيد بقواعد عقائد الاسلام الموسس لبنان دين افضل الرسل سيد الانام  
 المودت بحاشية ميرزا في علم الكلام والعقائد من تصانيف قدوة العلماء اسوة الفقهاء الفاضل  
 يلبي المولى محمد زاهد بن المولى محمد اسلم الحسيني الهروي هذه حواش متعلقة على فن الامور العامة  
 من مشرح المواقف في المطبع العالي المنعم الى ذي الحمد والسبحا صاحب الجود والعطاء والعلما  
 انير الفضل المحرى بالبحر الموفور من شتى قول كشور ادم الله بالسرور الواقع ببلدة الكائن في شهر  
 سنة ١٢٩٣ هـ الموافق لشهر شوال سنة ١٢٩٣ هـ على صاحبها الصلوة والسلام واخر دعواتي الى الحمد لله رب العالمين



7